# Die neuesten Darstellungen des Lebens Jesu

von

Renan, Schenkel und Strauß

historisch und kritisch

beleuchtet von

Dr. K. A. Weidemann,

Herzogl. Sächs. Oberschulrath in Meiningen.

Gotha.

Friedrich Andreas Perthes.

1864.

# Die neuesten

# Darstellungen des Lebens Jesu

von

## Renan, Schenkel und Strauß

historisch und kritisch beleuchtet

von

Dr. phil. et theol. **K. A. Weidemann,**

Herzogl. Sächs. Oberschulrath in Meiningen.

Gotha.

Friedrich Andreas Perthes.

1864.

# Vorwort.

Die vorliegende Schrift ist zunächst aus einem rein persönlichen Interesse an dem Gegenstande, den sie behandelt, entstanden. Die drei neuesten Darstellungen des Lebens Jesu von Renan, Schenkel und Strauß nahmen gleich nach ihrem Erscheinen, obwohl mein Beruf mich nicht unmittelbar auf das Feld der Theologie führt, meine lebhafteste Theilnahme in Anspruch. Es wurde mir Herzens- und Gewissenssache, mich über sie in's Klare zu setzen. So ging ich an ein gründlicheres Studium derselben.

Die Betrachtungen, welche sich dabei von selbst ergaben, reihten sich nach und nach zu einem Ganzen aneinander, und dieses übergebe ich hier der Oeffentlichkeit.

Die Wichtigkeit des Gegenstandes ist's, welche mich dabei hoffen läßt, daß das Buch nicht ungelesen bleiben werde. Ich kann mir wohl denken, wie der schlichte Bürger und Bauer Schriften, wie die in Rede stehenden, und was darüber gesagt und gedruckt werden mag, an sich unbeachtet vorübergehen läßt, nicht aber, wie dies bei Männern der Fall sein kann, welche von den wichtigeren Erscheinungen auf dem Gebiete des geistigen und religiösen Lebens Kenntniß zu nehmen gewohnt sind und

gegen die in diesen Regionen stattfindenden Strömungen sich nicht indifferent zu verhalten pflegen. Für diesen großen Leserkreis ist mein Buch bestimmt.

Es soll aber keine direkte Vertheidigung oder Rechtfertigung der evangelischen Geschichte und des auf ihr ruhenden evangelischen Glaubens sein; sein nächster Zweck ist kein apologetischer, sondern ein polemischer; es will zeigen, daß Jesus, gesetzt auch, er wäre nicht in allen Stücken ganz so gewesen, wie die Evangelien ihn schildern, doch keinenfalls so gewesen sein kann, wie Renan, Schenkel und Strauß ihn gezeichnet haben. Es ist demnach wesentlich eine kritische Arbeit, welche ich vorlege; wenn aber die Beleuchtung zugleich eine historische genannt wird, so bezieht sich dies nicht blos auf die geschichtliche Einleitung und auf das, was über die Persönlichkeiten der drei Biographen gesagt ist, sondern auch auf die Referate über Anlage und Inhalt der beurtheilten Schriften, von denen ein möglichst deutliches Bild gegeben werden sollte.

Von den bis jetzt erschienenen ausführlicheren Kritiken über die Werke von Renan, Schenkel und Strauß habe ich die Beurtheilungen der Renan'schen Schrift von Havet, Beyschlag und Oosterzee zur Hand gehabt und aus ihnen, wie an den betreffenden Stellen angezeigt ist, Einzelnes entnommen. Die Kritik über Schenkel und Strauß von Engelhardt lernte ich erst kennen, als meine Arbeit niedergeschrieben und größtentheils schon gedruckt war. Es konnte daher nur nachträglich Einiges aus ihr genommen werden.

Meiningen, im September 1864.

D. Weidemann.

# Einleitung.

## Die kirchliche Lehre von der Person Jesu Christi,

ihre

## Anerkennung und Bestreitung bis 1863.

Die christliche Kirche erkennt ihrem Stifter eine durchaus einzige und unvergleichliche Stellung in der Weltgeschichte zu. Sein Leben ist für sie eine unmittelbare Offenbarung Gottes innerhalb der Grenzen eines menschlichen Daseins; seine Person steht zwar mitten in der Menschheit, ragt aber zugleich unendlich über dieselbe hinaus und vereinigt in sich Beides, das Göttliche und das Menschliche, zur Einheit des Gottmenschen. Jesus Christus ist nach der Kirchenlehre der eingeborene, einartige Sohn Gottes, ursprünglich Eins mit Gott und ausgegangen von diesem, seinem Vater, und Mensch geworden, um den Keim eines neuen göttlichen Lebens in die Menschheit zu legen und in ihr eine neue geistige Schöpfung zu vollziehen; nun aber, nach Vollendung des irdischen Werkes, ist er wieder erhöhet zur vollen göttlichen Majestät: der bleibende Vermittler und Versöhner zwischen Gott und den Menschen, der Spender aller himmlischen Gnaden, der zukünftige Richter der Welt und der Vollender und Verherrlicher der Gemeinde seiner Gläubigen.

Diese Auffassung des Lebens und der Person Jesu ist allerdings nicht ohne Widerspruch und Kampf zum allgemeinen Dogma erhoben worden. Es gab, auch abgesehen von den heidnischen und jüdischen Gegnern des Christenthums, welche eine göttliche Mission Jesu überhaupt in Abrede stellten, selbst inmitten der ältesten christlichen Kirche Manche, welche zwar eine ungewöhnliche höhere Ausrüstung Jesu anerkannten, ihn aber doch immer nur als Menschen sich dachten, dem wohl ein gradueller, nicht aber ein spezifischer Vorzug vor den alttestamentlichen Propheten einzuräumen sei; wogegen gleichzeitig wieder Andere sich Jesus gar nicht als wahren Menschen, sondern als einen vom Himmel herabgestiegenen höheren Geist oder Engel vorstellten, an welchem das Menschliche nur ein angenommener Schein gewesen sei. Jene anthropologische und diese theosophische Ansicht waren bis in das dritte Jahrhundert der Kirche hinein im lebhaftesten Kampfe sowohl mit einander, als auch mit der eine Art Mittelstellung zwischen beiden behauptenden Vorstellung von der wesenhaften Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen in Christo; seit dem vierten Jahrhundert aber gewann die letztere so entschieden die Oberhand, daß die späteren Angriffe dagegen, welche vereinzelt bis in's siebente Jahrhundert sich wiederholten und den Zweck hatten, wenigstens die völlige Gleichstellung des Sohnes und des Vaters zu verhindern, durchaus erfolglos blieben. Das Mittelalter hat an dem auf den großen Kirchenversammlungen zu Nicäa (325), Konstantinopel (381), Chalcedon (451) u. s. w. festgestellten Dogmen über die Person Christi Jahrhunderte hindurch kaum leise zu rütteln versucht; der Anlauf aber, welcher nach Ausgang desselben von einzelnen Bestreitern der Trinitätslehre dagegen genommen wurde, führte höchstens zur Bildung von Sekten, welche nach und nach wieder verschwanden, oder doch ein frisches Leben aus sich heraus zu entwickeln nicht im Stande waren. Die Reformatoren,

weit entfernt, die Lehre von der Gottheit Christi und der Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen in ihm während seiner irdischen Erscheinung anzufechten, haben vielmehr dieselbe erst recht in den Vordergrund gerückt, da es ihnen besonders darauf ankam, den in der römisch-katholischen Kirche durch das zwischen Gott und den Menschen als Vermittlungsanstalt hineingeschobene Priesterthum, durch die Heiligenverehrung und die Werthlegung auf Zeremonien, sogenannte fromme Werke u. s. w. zurückgedrängten Erlöser selbst wieder in seiner ganzen Größe und Herrlichkeit als den einzigen, wahren Mittler vor das Auge der Gemeinde zu stellen, und da sie bei ihrem Zurückgehen auf die Bibel sich auf das Lebhafteste davon überzeugt fühlten, daß die altkirchliche Auffassung von der Person Christi ihren Haupt- und Grundzügen nach im Neuen Testamente unverkennbar vorzeichnet sei.

Diese Ueberzeugung war in der That eine vollkommen begründete. Die kirchliche Lehre von der Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen in Christo ist nach Abzug derjenigen Bestimmungen, welche der theologischen Systematik und Schulsprache angehören und über welche selbst zwischen den Reformatoren, namentlich zwischen Luther und Zwingli, Differenzen zum Vorschein kamen, im Wesentlichen die biblische, und diese Begründung im Neuen Testamente ist es, welche der Kirchenlehre zum Siege verholfen und ihr denselben in erster Instanz Jahrhunderte hindurch gesichert hat; sie muß auch allen neueren Angriffen auf die kirchliche Christologie gegenüber und bei der Beurtheilung der jüngsten Darstellungen des Lebens Jesu mit Nachdruck betont und hervorgehoben werden.

Wenn in dem Philipperbriefe von Christus gesagt wird: „Obwohl er in göttlicher Gestalt war, wollte er doch die Gottgleichheit nicht wie einen Raub für sich behalten, sondern entäußerte sich selbst und nahm Knechtesgestalt an und ward wie

ein anderer Mensch, in seiner Haltung und Erscheinung als ein Mensch erfunden; er erniedrigte sich selbst und ward gehorsam bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuz. Darum hat ihn auch Gott erhöhet und hat ihm den Namen gegeben, der über alle Namen ist, daß in dem Namen Jesu sich beuge jegliches Knie Derer, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind, und jegliche Zunge bekenne, daß Jesus Christus der Herr sei" (Kap. 2, 6 ff.): so ist dies nur eine summarische Zusammenfassung dessen, was alle Apostel und Evangelisten von dem göttlichen Ursprunge und Wesen, der Macht und Würde ihres Herrn und Meisters auf das Vielfältigste bezeugen. Nichts Anderes wollen die Verfasser der übrigen neutestamentlichen Episteln ausdrücken, wenn sie ihn bald als den andern Adam, den Ausgangspunkt einer neuen, geistigen Schöpfung, oder als den vollkommenen ewigen Hohenpriester und König der Menschheit (Hebr. Kap. 7—9), den Oberhirten und Wächter über unsere Seelen (1 Petr. 2, 25), den alleinigen Mittler zwischen Gott und den Menschen (1 Tim. 2, 5), als das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, den Abglanz seiner Herrlichkeit, den eingebornen Sohn des Vaters, in welchem die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig wohnt, durch welchen Alles ist und besteht (Kol. 1, 15 ff.; 2, 9; Hebr. 1, 2 f.), bezeichnen. Ebendasselbe Bild liefern die vier Evangelien. Das ganze Evangelium Johannis insbesondere ist ein fortlaufendes Zeugniß von der Herrlichkeit „des eingebornen Sohnes Gottes voller Gnade und Wahrheit" (Kap. 1, 14), und die Lehre von dem Mensch gewordenen göttlichen „Logos" oder „Wort", durch welche gleich im Eingange desselben das Leben Jesu der Sphäre des natürlichen menschlichen Seins entrückt wird, ist für die spätere Zeit die gangbarste Formel geblieben, in welcher der kirchliche Glaube zu seinem Ausdrucke gelangte. Aber auch bei den drei ersten Evangelisten, Matthäus, Markus und Lukas, bei denen das

Menschliche an Jesus allerdings mehr hervortritt und einzelne Züge seines Lebens eine ganz natürliche Färbung haben, findet die Lehre von seiner Göttlichkeit die vollste Bestätigung. Jesus nennt sich hier gewöhnlich den „Menschensohn" und erklärt sich dadurch für einen der Unsrigen. Wenn er aber nun von sich sagt, daß er Macht habe, auf Erden die Sünden zu vergeben (Matth. 9, 6), daß er sein Leben hingebe als Lösegeld für Viele (Matth. 20, 28), aber am dritten Tage wieder auferweckt werden werde (Matth. 17, 23), daß ihm alle Dinge übergeben seien von seinem himmlischen Vater, und Niemand den Vater kenne, denn nur der Sohn, und wem es der Sohn wolle offenbaren (Matth. 11, 27); wenn er in dem ernsten Augenblicke seines gerichtlichen Verhörs, als der Hohepriester ihn beschwört bei dem lebendigen Gott, daß er sage, ob er sei Christus, der Sohn Gottes, antwortet: „Du hast es gesagt" und hinzufügt: „Von nun an werdet ihr den Menschensohn sehen sitzen zur Rechten der Majestät und kommen auf den Wolken des Himmels" (Matth. 26, 63 f.); wenn er auf seinen Namen zu lehren und zu taufen gebietet und den Namen des Sohnes zwischen die Namen Gottes des Vaters und des heiligen Geistes setzt (Matth. 28, 19): so läßt sich nicht verkennen, daß er sich selbst nicht für einen der Gottesmänner und Propheten im Sinne des Alten Testamentes gehalten wissen will, sondern hier sich so darstellt, wie ihn die Kirche aufgefaßt hat und bekennt, als den unmittelbar von Gott ausgegangenen und zu Gott zurückkehrenden ewigen Gottessohn und König im Gottesreiche. Wenn nun außerdem in den Evangelien berichtet wird, daß schon seine Empfängniß vom heiligen Geiste durch Engelsmund der Maria und seine Geburt durch den Lobgesang der himmlischen Heerschaaren den Hirten auf dem Felde angekündigt worden, daß bei seiner Taufe im Jordan und in feierlicher Verklärung auf einem Berge Galiläa's Stimmen vom Himmel, verbunden mit Zeichen

der Geistessalbung, erschollen seien, welche ihn als den geliebten Sohn Gottes bezeichneten; wenn die Evangelisten auf jeder Seite von den Wunderthaten erzählen, welche Jesus verrichtet, wie er Kranke durch ein Wort geheilt, Todte erweckt, dem Sturme und dem Wetter geboten habe, und wenn diese Wunderthätigkeit nur als die eine Seite seiner übernatürlichen Begabung erscheint, während sein, von jeder sündigen Befleckung freies Sein und Wesen und die Gewalt und Erhabenheit seiner Rede ihn von der andern Seite in unvergleichlicher Seelenreinheit und Geistesgröße vor uns hinstellen; wenn endlich seine Auferstehung von dem Tode und seine sichtbarliche Aufnahme in den Himmel bezeugt wird: so begreifen wir, wie die Kirche, je mehr sie die heilige Schrift als das Fundament ihres Bekenntnisses festhielt und auf die evangelische Ueberlieferung zurückging, desto zuversichtlicher die Lehre von einer übernatürlichen Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen in Jesu Person aussprechen und jede etwaige Einwendung dagegen zu beseitigen suchen mußte. Die evangelische Kirche insbesondere hätte ihren Namen und mit ihm ihr oberstes Prinzip, den Satz von der unbedingten Autorität der heiligen Schrift, geradezu verleugnen müssen, wenn sie von Christus anders gelehrt hätte, als sie es gethan hat.

Hierzu kommt noch ein zweites Moment. Es heißt nicht blos die Glaubwürdigkeit der Evangelien und des ganzen Neuen Testamentes aufopfern, wenn man das Göttliche in Christo in Abrede stellt: man muß dann auch die ganze Geschichte des Christenthums, die Begeisterung, mit welcher seine Verkündigung erfolgt und aufgenommen worden ist, die allgemeine Verbreitung, welche es gefunden hat, sowie den größten Theil des schöpferischen Einflusses, welchen es auf die inneren und äußeren Zustände der Menschheit ausgeübt hat, entweder in Zweifel ziehen, oder, da dieses unmöglich ist, als das Resultat einer ungeheueren Selbsttäuschung ansehen, die, mit Jesus ange-

hoben, durch seine Apostel und Jünger sich fortgepflanzt hätte, und in der Jahrhunderte hindurch die ganze christliche Welt befangen gewesen wäre. Jesus Christus, der Gottmensch, ist nicht blos der Stifter, er ist auch der Mittelpunkt und das geistige Lebensprinzip des Christenthums. Die inneren Entwicklungskämpfe und die äußere Weltstellung der christlichen Kirche sind von der Person Jesu unzertrennlich. Die wichtigsten ihrer Dogmen sind aus der Reihe von Vorstellungen entnommen, welche über die Offenbarung Gottes in Christo bei der Gemeinde Eingang und Geltung gewonnen hatten, und gerade diese Lehrsätze sind es, welche die Welt erobert und die wunderbaren Erfolge der Verkündigung des Evangeliums bewirkt haben. Mit der Predigt von Jesus, dem Mann von Gott, erwiesen durch mächtige Thaten und Wunder und Zeichen, dem Gekreuzigten, aber von den Todten wieder Erstandenen und zur Rechten Gottes Erhöheten, begann die christliche Gemeindebildung (Apostelgesch. 2, 14 ff.), und mit dieser Botschaft ist das Christenthum von Land zu Land und über das Meer von einem Erdtheil zum andern getragen worden. Die Enthüllung des großen Geheimnisses der Gottseligkeit, „daß Gott ist offenbaret im Fleisch, gerechtfertigt im Geist, vorgestellt den Engeln, gepredigt den Heiden, gegläubet von der Welt, aufgenommen in die Herrlichkeit“ (1 Tim. 3, 16), die Lehre von der Menschwerdung Gottes in Christo zur Erlösung der Welt ist der Kern und Mittelpunkt der evangelischen Predigt von den ersten Zeiten bis heute gewesen; und aller Segen, welcher mit der Verbreitung des Evangeliums sich über die Erde ergossen hat, ist aus dieser Quelle geflossen. Der Glaube, daß Jesus Christus des lebendigen Gottes Sohn ist, hat eine weltbeglückende und eine weltüberwindende Macht entfaltet. Für diesen Glauben hat ein Paulus, ein Petrus sein Leben dahingegeben, haben die Polykarpe den Scheiterhaufen bestiegen, hat das Mittelalter sich zum

blutigen Streit gegen die Ungläubigen erhoben. Für die Ueberzeugung, daß Christus um unserer Sünde willen gestorben und um unserer Gerechtigkeit willen auferstanden und zur Rechten Gottes erhöhet ist, daß allein der Glaube an ihn das Heil gewährt, alles Andere aber eitel Beiwerk und Nebensache ist, trat Luther in die Schranken, zog Gustav Adolph das Schwert, legte Paul Gerhard in seinen begeisterten Hymnen freudiges Bekenntniß ab. Das ist das Zeugniß des heiligen Geistes, mit welchem die Geschichte die Aussage der Evangelisten von der wunderbaren Größe und Herrlichkeit der Erscheinung Jesu unterstützt und bestätigt. Können wir nun, wenn wir diese neue Lebensströmung wahrnehmen und täglich verspüren, die Quelle derselben uns hinwegdenken? Sollen wir die erwärmenden Strahlen, welche vom Bilde Jesu sich nach allen Seiten hin ausbreiten und die edelsten Lebenskeime in der Menschheit wecken und entfalten, empfinden, ihn selbst aber des höhern Lichtes und Lebens beraubt denken? Sollen wir Jesus uns anders vorstellen, als die Männer ihn aufgefaßt haben, welche den Eindruck seiner Größe entweder unmittelbar oder doch aus der nächsten Nähe an sich selbst erfahren haben? Sollen wir das Zeugniß von Jesu Christo verwerfen, welches in jenen Schriften der Bibel niedergelegt ist, die vorzugsweise als eine Fundgrube der tiefsten und mannichfaltigsten Weisheit, als eine unerschöpfliche Quelle heiligen und himmlischen Lebens, sich Jahrhunderte hindurch für die verschiedenartigsten Bedürfnisse und Bildungsstufen immer gleich bewährt haben, und durch welche die kurze Erscheinung des Erlösers auf der Erde fort und fort wirksam erhalten und erneuert wird?

Erwägungen dieser Art sind es gewesen, welche die Kirche in dem von den Evangelisten gezeichneten Lebensbilde Jesu ihr theuerstes Kleinod erkennen, einen Zweifel gegen die wesentliche Richtigkeit der Zeichnung aber Jahrhunderte lang nicht auf-

kommen ließen. Dabei übersah man nicht, daß die verschiedenen evangelischen Berichterstatter in einzelnen Punkten mehr oder weniger von einander abweichen, und außerdem manche ihrer Angaben etwas Unbestimmtes und Dunkles haben. Aber man hielt die Widersprüche und Ungenauigkeiten im Einzelnen nicht für erheblich und bedeutend genug, um der Wahrheit des Ganzen Eintrag zu thun. Traten doch die Hauptzüge des Gemäldes in unvergleichlicher Klarheit und Schöne gleichmäßig aus allen vier Evangelien, wenn auch in verschiedener Färbung, hervor, und schienen doch die Nüanzen der Darstellung in dem einen und dem andern aus den verschiedenen Standpunkten der Darsteller sich genügend erklären zu lassen.

---

Bis in's 18. Jahrhundert herab stand die biblisch-kirchliche Auffassung der Person und des Lebens Jesu in ungeschwächtem Ansehen. Seitdem aber erfolgten auf dieselbe wiederholte Angriffe, welche Anfangs zwar nur gegen einzelne Erzählungen der Evangelisten gerichtet waren, bald aber, getragen von der gewaltigen Strömung eines glaubenslosen Zeitgeistes, auf die ganze Vorstellung von einem unmittelbaren Eingreifen des Göttlichen in das Leben Jesu und von etwas Uebermenschlichem in der Persönlichkeit desselben sich ausdehnten und bei Vielen den Zweifel gegen die Richtigkeit der ganzen kirchlichen und biblischen Christologie rege machten, ja bis zur Verwerfung der letzteren steigerten. Die ersten Angriffe gingen von England aus. Hier hatte sich während der politischen Wirren des 17. Jahrhunderts, im Gegensatz zu dem polizeilichen Charakter der Staatskirche und unterstützt durch den Widerspruch der großen naturwissenschaftlichen Entdeckungen gegen die zurückgebliebene Theologie, in der Form des Deismus eine religiöse Ansicht gebildet, deren Grundzug die Leugnung jeder unmittelbaren lebendigen

Einwirkung Gottes auf die Welt und jeder außerhalb der Naturgesetze liegenden Wahrnehmbarkeit desselben in der Welt war, und deren Konsequenz bald auch die Bestreitung einer übernatürlichen Offenbarung in Christo und der Glaubwürdigkeit der von einer solchen berichtenden neutestamentlichen Schriften werden mußte. Während Toland (seit 1698), Bolingbroke, Morgan, Chubb, ihre Bestreitung der Wunder und Theophanien noch vorzugsweise auf die alttestamentlichen Erzählungen dieser Art beschränkten und erst einzelne Streifzüge gegen das Neue Testament unternahmen, wobei sie sich indeß schon nicht scheuten, den Charakter Jesu und seiner Apostel zu verdächtigen, machte bereits Woolston (1727) das unmittelbare Einschlagen des Göttlichen in das Menschliche im Leben Jesu, seine Wunderthätigkeit, seine Auferstehung u. A. m. zum Gegenstande seiner spöttelnden Kritik, welche die betreffenden biblischen Berichte, namentlich die Wundererzählungen der Evangelisten, entweder geradezu als ungereimt und phantastisch darstellte oder höchstens als geschichtsartige Darstellungen gewisser geistlicher Wahrheiten, als symbolische Fiktionen, gelten ließ, denen ein wirklicher historischer Werth nicht beizulegen sei. — In Frankreich fanden die Ansichten der englischen Deisten durch Helvetius (1758), d'Argens, d'Alembert, Diderot u. A., vorzüglich aber durch Voltaire und Rousseau Eingang und desto weitere Verbreitung, je pikanter der Ausdruck und je leichtfertiger der Ton war, in welchem diese Propheten des Naturalismus über die christliche Urgeschichte wie über die Lehren der geoffenbarten Religion überhaupt sich zu ergehen pflegten. — Für Deutschland gab der Hof Friedrich's des Großen, an welchem ein Voltaire, Maupertuis, La Mettrie u. A. ihre freidenkerischen Grundsätze ungescheut aussprachen, das Beispiel einer gleichen Verachtung gegen den positiven Inhalt der christlichen Lehre und Geschichte; hauptsächlich

aber wurden die deistischen Einwürfe gegen die Glaubwürdigkeit der Evangelien hier durch die sogenannten Wolfenbüttel'schen Fragmente eines Ungenannten (G. S. Reimarus, † 1765) verbreitet, welche Lessing seit dem Jahre 1774 stückweise herausgab. Weder im Alten noch im Neuen Testamente vermag der Fragmentist eine göttliche Geschichte zu finden; der Plan Jesu ist ihm ein politischer, sein Verhältniß zum Täufer Johannes ein abgeredeter Handel, wobei es darauf hinausläuft, daß der Eine den Andern beim Volke empfehlen soll. Der Tod Jesu ist eine von ihm keineswegs vorausgesehene Vereitelung seiner Absichten, ein Schlag, den seine Jünger nur durch das betrügerische Vorgeben seiner Auferstehung und eine schlaue Aenderung ihres Lehrsystems wieder gut zu machen wußten*). — Der Geschichte des Christenthums wird überhaupt aller Werth in Bezug auf Glaubenssachen abgesprochen.

Die Wolfenbüttel'schen Fragmente und die Art, wie ihr berühmter Herausgeber sich ihrer annahm, erregten in Deutschland ein ungeheures Aufsehen und brachten eine Bewegung hervor, wie seit den ersten Jahren der Reformation auf dem kirchlichen und theologischen Gebiete keine da gewesen war. Die Folgen blieben nicht aus. Seit jener Zeit hat der Streit über den historischen Werth der Evangelien und die Frage nach dem eigentlichen Gehalte der Geschichte niemals wieder ganz geruht. Das erste Toben des Sturmes wurde zwar nach und nach beschwichtigt, ein gewaltiger Riß aber war geschehen; die Theologen gingen fortan in zwei Hauptlager auseinander. In dem einen pflanzte man das Panier der kirchlichen Orthodoxie auf, in dem andern folgte man der Fahne der Vernunft; dort hob man das kirchliche Dogma auf den Schild, hier huldigte man dem sogenannten gemäßigten Fortschritt an der Hand der freien Wissen-

*) Vergl. Strauß, Leben Jesu. 1835. I, 15.

schaft; dort standen die Supernaturalisten, hier die Rationalisten. Während von Jenen die Realität der übernatürlichen Offenbarung in der jüdischen und urchristlichen Geschichte überhaupt und ein unmittelbares Hereingreifen des Göttlichen in das Menschliche, insbesondere in der Person und dem Leben Jesu, im strengsten Sinne festgehalten wurde, suchten Diese auf einem Mittelwege zwischen dem kirchenfeindlichen Naturalismus und der positiv-gläubigen Orthodoxie durchzukommen und so zugleich eine Ausgleichung der schroffen Gegensätze zu vermitteln. Der Rationalismus gewann bald das numerische Uebergewicht in der theologischen Welt und schlug tiefe Wurzeln im Volke; fast ein halbes Jahrhundert hindurch war derselbe die herrschende theologische Ansicht in Deutschland, und sein Einfluß auf den Glauben der Gemeinde ist noch viel nachhaltiger gewesen.

Vermöge des ihn leitenden Grundsatzes, nur das für einen wesentlichen Bestandtheil des religiösen Glaubens anzunehmen, was vor der Kritik der Vernunft sich als wahr bewährt, Alles aber, was über die Vernunft hinausgeht, zu verwerfen oder doch dahingestellt sein zu lassen, konnte der Rationalismus die biblische Geschichte weder historisch als die Darstellung wirklicher übernatürlicher Vorgänge auffassen, noch dogmatisch diesen Wundern einen bleibenden Werth für den religiösen Glauben beilegen; immerhin aber trat er mit einer gewissen Scheu und Ehrfurcht vor das große biblische Gemälde und erkannte das Wehen des göttlichen Geistes in dem Leben Jesu und der Geschichte des Urchristenthums an. — Mit der frivolen, eines sittlichen Gehaltes baaren Philosophie eines Voltaire und ähnlicher Geister, welche das Christenthum und die Religion überhaupt verspotteten, weil sie für das Heilige allewege keinen Sinn hatten, machte der Rationalismus nicht gemeinsame Sache. Wenn Jene behaupteten, das Christenthum sei ein verschollenes Mährchen, welches höchstens noch die ungebildete, urtheilslose Menge oder Frauen

und Kinder befriedigen könne, so bestrebte sich dagegen der bessere Theil der Rationalisten, aus der Masse der christlichen Ueberlieferung, nach Ausscheidung dessen, was nur ein lokales und temporäres Interesse gehabt zu haben oder auf nationaler und individueller Befangenheit der Berichterstatter zu beruhen schien, einen Rückstand gereinigter Lehre von unbestreitbarer Wahrheit und bleibendem praktischen Werthe zu gewinnen und auch für die denkenden Mitglieder der Gemeinde zum Gegenstande innerer Ueberzeugnng zu erheben. Auf diesem Wege wurden denn zuerst von Jesus und seinen Aposteln die sittlichen Makel, mit welchen die naturalistische Frivolität ihr Bild befleckt hatte, entfernt, dann aber die menschliche Erhabenheit und Größe des Erlösers, die Lauterkeit und Tiefe seines Gottesbewußtseins und was außerdem noch von ihm, als dem herrlichsten aller vom Weibe Geborenen, dem größten aller Propheten, dem höchsten Wohlthäter der Menschheit, gerühmt werden konnte, in möglichst helles Licht gesetzt.

Uebernatürliches in seiner Person, absolut Wunderbares in seinem Leben konnte freilich der Rationalismus nicht statuiren; da solches nun aber in den evangelischen Berichten dem einfachen Wortsinne nach unstreitig enthalten ist, und die Berichterstatter doch nicht der absichtlichen Fälschung beschuldigt werden durften, so suchte man um den Widerspruch, so gut es eben gehen wollte, herumzukommen. Drei bis vier Wege waren es, welche der Rationalismus einschlug. Zunächst dehnte man den Begriff des Natürlichen in Bezug auf Jesus möglichst weit aus und gab zu, daß, in Folge der höchsten Potenzirung aller geistigen und sittlichen Kräfte der Menschennatur in seiner Person, von ihm auch Thaten gethan, geistige und psychische Einflüsse ausgeübt worden seien, die das Gewöhnliche weit hinter sich ließen und die, wenn sie in Wahrheit auch innerhalb des Natürlichen sich hielten, doch schon ihrer Seltenheit wegen von seiner Umgebung

leicht für wirkliche Wunder angesehen und als solche ausgegeben und dargestellt werden konnten. Auf diese Weise suchte man namentlich einen bedeutenden Theil der Heilungen Jesu, für welche man auch wohl gewisse ärztliche Kenntnisse oder die Gabe des Magnetisirens u. s. w. bei ihm voraussetzte, begreiflich zu machen. Ueberdies räumte man gern ein, daß im Leben Jesu die Hand der Vorsehung besonders deutlich zu erkennen sei, und eine auffallende Fügung von Umständen und Zufälligkeiten den Schein des Wunderbaren in einzelnen Momenten über dasselbe verbreitet habe. Sodann aber verschmähte man auch nicht, die dichtende Sage, welche frühzeitig die Person Jesu mit einem mythischen Schleier umgeben habe, zu Hülfe zu nehmen und auf ihre Rechnung zu setzen, daß bald einfache, natürliche Ereignisse des äußeren Lebens in's Wunderbare ausgeschmückt, bald innere Vorgänge in der Seele Jesu oder subjektive religiöse Voraussetzungen seiner Begleiter in die Erzählung eines faktischen Wunders eingekleidet worden seien. So waren Eichhorn, Gabler, De Wette u. A. geneigt, die Geschichten von der Geburt Jesu bei Matthäus und Lukas, von seiner Versuchung in der Wüste, der Verklärung auf dem Berge, die verschiedenen Engelserscheinungen u. A. m. in das Gebiet des historischen oder philosophischen Mythus zu verweisen. Endlich stand man nicht an, die Evangelisten oder deren unbekannte Gewährsmänner als befangene und darum wenig zuverlässige Referenten darzustellen, welche, als Männer aus dem Volke, ohne höhere philosophische Bildung und unerfahren in der Kunst der Geschichtschreibung, den Vorgang bald unrichtig auffaßten, bald ungenau wiedererzählten, gewöhnlich aber in beide Fehler verfielen und jedenfalls das Faktum häufig verdunkelten. Daher sei es die Aufgabe des Erklärers, sich möglichst lebhaft in die Zeitverhältnisse und auf den Schauplatz der Begebenheiten zu versetzen und von diesem Standpunkte die Erzählung durch Aus-

scheidung der subjektiven Zuthaten des Erzählers und leicht erklärlicher Mißverständnisse oder durch Herbeiziehung ergänzender, von dem Referenten unbeachtet gelassener Nebenumstände zu berichtigen und nach den Regeln einer rationellen Pragmatik den einfachen natürlichen Kern der Geschichte herauszuschälen. Nach diesem Grundsatze löste der Heidelberger Professor Dr. Paulus, nach dem Vorgange Bahrdt's u. A., die meisten evangelischen Wunder in die einfachsten Ereignisse auf. Wenn z. B. erzählt wird, daß Jesus auf dem Meere gewandelt sei, so hatten die Jünger sich entweder selbst getäuscht, oder ihre Erzählung wurde von Andern mißverstanden: Jesus wandelte nicht auf, sondern an dem See hin. Oder wenn er 5000 Menschen mit wenigen Broten und Fischen wunderbar gespeist haben soll, so ist an dieser Auffassung die Unvollständigkeit der Beobachtung oder des Berichtes schuld: Jesus vertheilte die Brote und Fische, welche ihm gerade zur Hand waren, soweit sie reichten, in seiner nächsten Umgebung unter einige Wenige, veranlaßte aber dadurch die Uebrigen, ihre mitgebrachten Vorräthe gleichfalls hervorzuholen und mit denen, welche zufällig nichts vom Hause mitgenommen hatten, zu theilen.

In dieser Weise glaubte der Rationalismus die wunderbaren Erscheinungen im Leben Jesu begreiflich machen zu können, ohne seiner persönlichen menschlichen Würde Eintrag zu thun. Gegen die leichtfertige und frivole Art, wie der Deismus und Naturalismus die urchristliche Geschichte traktirt hatte, lag in der rationalistischen Auffassung allerdings ein Fortschritt; aber weder die Art, wie dieselbe zu Stande kam, noch das Ergebniß, welches sie lieferte, konnte befriedigen. Schon daß man die Evangelisten, von denen man den ersten und vierten allgemein noch als unmittelbare Begleiter Jesu und Augenzeugen der wichtigsten Ereignisse in seinem Leben, die beiden andern wenigstens als Apostelschüler gelten ließ, als so leicht-

gläubige und befangene, einer richtigen Auffassung der Vorgänge, welchen sie doch nahe standen, so wenig fähige Beobachter und als so unbeholfene, unklare, stümperhafte Berichterstatter kennzeichnete, daß man ihnen eine von Grund aus irrthümliche Gesammtanschauung von der Person und der Thätigkeit ihres Herrn und Meisters schuld gab, mußte als ungerechtfertigt und tendenziös erscheinen. Dann aber lag in der sogenannten natürlichen Erklärung der Wunder und in der ganzen rationalistischen Umdeutung der Thaten und Aussprüche Jesu so viel Gezwungenes, den Regeln einer gesunden Exegese Widerstreitendes, daß die meisten Versuche, der einen wie der anderen Art, als gänzlich verunglückt, ja, wenn man von dem Ernst der Sache, um die es sich handelte, absieht, oft geradezu als lächerlich bezeichnet werden müssen. Endlich aber, wie war das Bild Jesu nach der rationalistischen Auffassung doch so dürftig und matt, so sehr aller höheren Kraft und Weihe, alles himmlischen Glanzes baar, so wenig erhebend, so wenig dem religiösen Bedürfniß entsprechend! Nicht der Sohn Gottes ist dieser Jesus der Rationalisten, sondern ein weiser, tugendhafter Mensch, und nicht Wunder sind es, die er vollbringt, sondern Thaten bald der Freundlichkeit und Menschenliebe, bald auch des Zufalls und guten Glücks. Das rationalistische Christusbild läßt nicht nur das Gefühl kalt, die Phantasie leer, das Gemüth gleichgültig, sondern auch der Verstand begreift bei ernsterem Nachdenken nicht, wie dieser weise Rabbi von Nazareth, dieser aufgeklärte und zur Strafe für seinen Aufklärungseifer aus Priesterhaß und Beamtenneid gekreuzigte Jude, dazu gekommen ist, eine Weltreligion zu stiften und auf Jahrhunderte hinaus den Stromwellen der gesammten Kulturentwickelung ihre Bahnen vorzuschreiben. Der rationalistische Christus an sich zwar ist eine durchsichtige, begreifliche Figur, man begreift aber nur nicht seine Wirkung. Dazu fehlt ihm die ursprüngliche Gemeinschaft

mit dem Göttlichen, dem Unendlichen. Das Göttliche erscheint in ihm nicht gegenwärtig, Gott ist und bleibt auch diesem Jesus gegenüber lediglich überweltlich. Darum ist auch mit ihm keine neue Offenbarung eingetreten, kein neuer schöpferischer Ausgangspunkt in der Weltgeschichte gesetzt. Gegenstand des frommen Glaubens kann ein solcher Christus, der nur der Träger einer religiös-sittlichen Erkenntnißstufe ist, auch nicht sein, und wie um ihn eine Gemeinde und in dieser ein Kultus seiner Person sich je hat bilden können, bleibt ein vollkommenes Räthsel.*)

Ein Fortschritt über den Standpunkt des Rationalismus konnte nicht ausbleiben. Er erfolgte in mehr als einer Weise und von verschiedenen Ausgangspunkten aus, und es unterstützten sich bei dem Bestreben, ein anderes, würdigeres Christusbild aufzustellen, die historisch-exegetischen Wissenschaften, die philosophische Spekulation, eine eigenthümliche poetische Begeisterung für die historischen Größen und das neubelebte religiöse Volksbewußtsein gegenseitig. Wir wissen, daß der Rationalismus sein Christusbild vorzugsweise mittelst einer außerordentlichen Geringschätzung der evangelischen Berichterstatter bezüglich ihrer Befähigung zu einer richtigen Auffassung und korrekten Darstellung des Geschehenen und einer gewaltsamen Umdeutung der Wundererzählungen in natürliche Vorgänge oder symbolische Schilderungen zu Stande gebracht hatte. In erster Linie eröffnete nun eine gründlichere Geschichtsforschung und eine richtigere Exegese Gesichtspunkte, welche neue Anschauungen von den urchristlichen Zuständen und von der Person und den Thaten des Erlösers gewährten. Während Neander, Gieseler, Hase u. A. die Geschichte des Urchristenthums in ein helleres Licht stellten und zeigten, daß die Apostel und Jün-

*) Vergl. Strauß, Leben Jesu. 1835. I, 21. Schenkel, Charakterbild Jesu, S. 9.

ger des Herrn, wenn auch nicht gerade gelehrte und philosophisch gebildete, doch geistig wohl ausgerüstete und in dem Kreise ihrer Thätigkeit ganz umsichtige und achtbare Männer waren, denen man für das, was sie gesehen und berichtet haben, Glauben zu schenken vollkommen berechtigt sei, und daß die Darstellung des Lebens Jesu in den vier Evangelien nicht in mystischem Dunkel schwebt, sondern sich von einem klaren historischen Hintergrunde abhebt, brachten, nachdem schon einzelne ältere Exegeten der rationalistischen Schule hierin vorangegangen waren, die vorzüglich aus Hermann's philologischer Schule hervorgegangenen Exegeten, obwohl auch sie in anderer Beziehung rationalistischen Grundsätzen noch huldigten, ein Wiener, Fritsche u. A., dann De Wette und Meyer, wieder eine exakte Schrifterklärung zu Ansehen, welche nach den Regeln der grammatisch-historischen Interpretation den wahren Sinn der biblischen Schriftsteller feststellte und anerkannte, daß die Evangelisten, von dem unmittelbaren Eingreifen des Göttlichen in die Geschichte Jesu selbst auf das Tiefste durchdrungen, nicht natürliche Ereignisse, sondern wirkliche Wunder haben erzählen wollen, und daß das Uebernatürliche wenigstens auf exegetischem Wege aus dem Leben Jesu nicht entfernt werden könne.

War hiermit der rationalistischen Christologie das biblische Fundament genommen und der natürlichen Auffassung des Lebens Jesu das lichte Gewand der Schriftmäßigkeit, mit dem sie ihre Nacktheit zu decken gesucht hatte, entzogen, so wurde nun auch die innere Leere und die Unzulänglichkeit derselben für das religiöse Bedürfniß je länger, desto allgemeiner und lebendiger empfunden. Bald vermehrte sich die Zahl Derjenigen, welche der modernen Theologie ganz absagten und die Befriedigung, die sie im Rationalismus nicht fanden, in der alten Kirchenlehre suchten. Sie griffen nach dieser mit desto größerer Entschiedenheit, je schroffer der Gegensatz zwischen ihr und der neueren Auf-

fassung zu Tage lag. Andere dagegen, welche es nicht über sich gewinnen konnten, den kühnen Sprung über den breiten Graben, welcher die Orthodoxie von der rationalistischen Zeittheologie trennte, nachzuthun, erfaßten begierig einen der Rettungsanker, welche ihnen eine fortgeschrittene Wissenschaft selbst von verschiedenen Seiten her darbot. Zwei Männer waren es besonders, in welchen man die Begründer eines inhaltsreicheren, dabei wissenschaftlich gesicherten und geläuterten Glaubens begrüßte, der den Forderungen des religiösen Bedürfnisses und der spekulativen Vernunft, wie dem Inhalte der geschichtlichen Ueberlieferung gleichmäßig zu entsprechen schien: Schleiermacher und Hegel.

Das Bild zwar, welches Schleiermacher von Jesus entwarf, war vom Hause aus nicht nach der Zeichnung der Evangelisten ausgeführt, es lag demselben vielmehr die Idee eines Christus zu Grunde, welche in der Seele des großen Erneuerers der Theologie des 19. Jahrhunderts aus seiner Totalanschauung vom Wesen der Religion hervorgegangen und nach der Bedeutung, die hiernach zunächst das Christenthum, sodann aber insbesondere der Stifter des Christenthums für die Gemeinde und für den einzelnen Gläubigen hat, ausgebildet worden war. Indem aber Schleiermacher von diesem seinem Christusbilde das Zufällige und Unwesentliche mittelst der schärfsten Dialektik noch durchgreifender, als der Rationalismus dies an dem seinigen jemals gethan, ausschied, dann aber, bei der Negation nicht stehen bleibend, aus seinem tief-religiösen Bewußtsein in dasselbe die Züge eines wahrhaft göttlichen Seins und Lebens hineinlegte und das Ganze mit echt künstlerischer Hand seiner idealen Konzeption gemäß ausgestaltete, gelang es ihm, ohne, wie es schien, der Wissenschaftlichkeit etwas zu vergeben, den Urheber und Träger des Christenthums als eine Persönlichkeit darzustellen, auf welche die meisten im Neuen Testamente Christo bei-

gelegten Attribute sich übertragen ließen, und welche jedenfalls diesem viel ähnlicher war und unendlich näher stand, als der Jesus der Rationalisten. Schleiermacher ging von dem aus, was das Christenthum der Welt geworden ist und was es dem Gläubigen gewährt. Er erkannte im Christenthum die absolut-wahre Religion, die Versöhnung des Menschen mit Gott, die Einigung des Endlichen mit dem Unendlichen. Aus der absoluten Vollkommenheit des Christenthums schloß er zurück auf die seines Stifters, und indem er sofort im Einzelnen nachwies, was der Gläubige an Christus habe, gelangte er zu der erhabensten und beseligendsten Vorstellung von diesem selbst, welche im Großen und Ganzen als die biblische nachzuweisen keine besondere Schwierigkeit hatte. Wenn Schleiermacher aus der Erfahrung, daß wir Christo die immer steigende Kräftigung unseres Gottesbewußtseins verdanken, die Folgerung zog, in Christo selbst müsse das Gottesbewußtsein in absoluter Kraft, also Gott in Form des Bewußtseins das allein Wirksame gewesen sein, so war dies ja nur ein anderer Ausdruck für die biblische Lehre, daß Gott in Christo Mensch geworden ist, und es ließ sich schon aus diesem einzigen Satze heraus ein sehr wesentlicher Theil der neutestamentlichen Christologie entwickeln. Wenn er weiter zwar einräumte, daß in Jesus keine göttliche Natur als eine vom menschlichen Geiste verschiedene Substanz vorauszusetzen sei, und daß das Gottesbewußtsein in ihm nicht urplötzlich und wie durch ein Wunder, sondern in menschlicher Weise nur allmählich sich entwickelt habe, aber doch behauptete, daß die Entwicklung der niedern Seelenkräfte bei Jesus nie der Entfaltung der höhern vorausgeeilt und daher die Macht der letzteren über die ersteren immer schlechthin maßgebend, und sein Leben mithin ohne Sünde gewesen sei: so war mit der Sündenlosigkeit Jesu in ihm auch das Heilige als menschlich gegenwärtig nachgewiesen und auch von sittlicher Seite her das Urbildliche als Geschicht-

liches gesetzt. Die Wunder im Leben Jesu zwar erkannte Schleiermacher weder als schlechthin übernatürlich, noch als Beweise der Wahrheit seiner Religion an, und er suchte sie so weit als möglich zu beseitigen, wobei er sich echt rationalistischer Mittel mitunter bediente; aber er fand es doch ganz in der Ordnung, daß von Demjenigen, der die Geister so tief erregte, eigenthümliche Wirkungen auch auf die leibliche Seite, wenigstens der menschlichen Natur, ausgingen, und er suchte selbst die Glaubwürdigkeit der von Aposteln herrührenden Berichte, auch über andere als bloße Heilungswunder, namentlich über die Auferstehung, durch die Person Jesu zu decken; denn dieser könnte doch nicht Der gewesen sein, als den wir ihn uns denken müssen, wenn er sich Jünger gewählt hätte, welche sich so sehr über ihre eigenen Wahrnehmungen hätten täuschen können. — Schleiermacher's Einfluß wurde, nachdem das erste Erstaunen der Rationalisten und Orthodoxen über seine neuen Entdeckungen vorüber war, bald ein ungemein allseitiger und tiefer. Es sammelte sich um ihn eine zahlreiche und überaus thätige Schule, welche die Ideen des Meisters mit Begeisterung aufnahm und mit einem Aufwande großer Gelehrsamkeit weiter ausbildete. Aber auch alle andern theologischen Richtungen wurden durch Schleiermacher wesentlich modifizirt, und selbst das große Publikum der gebildeten Laien erkannte in dem berühmten Verfasser der „Reden über die Religion“ und der „christlichen Glaubenslehre“ den beredten Dollmetscher dessen, was jedem Einzelnen sein religiöses Bewußtsein schon dunkel andeutet. Seit Luther und Calvin hat kein dogmatisches System solche Erfolge gehabt, wie das Schleiermacher'sche.

Während Schleiermacher von der faktischen Thatsache der Religion und speziell vom Standpunkte des empirischen christlichen Bewußtseins aus zur Idee des Gottmenschen aufstieg, deduzirte gleichzeitig die neueste Philosophie denselben Begriff

aus dem obersten Prinzip ihrer Spekulation, aus dem Wesen des Göttlichen. Nachdem schon Spinoza Gott als die absolute Einheit des Geistes und der Materie aufgefaßt, Kant im Gewissen eine vom Ursprunge des menschlichen Geschlechts anhebende und stetig fortgehende Offenbarung des Göttlichen anerkannt, Schelling aber die Berührung des Unendlichen und des Endlichen im menschlichen Geiste als eine ewige Menschwerdung Gottes bezeichnet hatte, ging Hegel noch einen Schritt weiter, indem er das Absolute als einen Prozeß auffaßte und das Wesen Gottes geradezu darein setzte, daß er nicht als ein sprödes Unendliches außer und über dem Endlichen verharrt, sondern vermöge jenes ewigen Prozesses in dasselbe eingeht, in ihm sich beschränkt und persönlich wird, um dann aus demselben wieder in sich selbst zurückzukehren. Damit war der spekulative Ausgangspunkt einer neuen Offenbarungstheorie gefunden, aus welcher zunächst die Menschwerdung Gottes überhaupt, sodann als eine besondere Exemplifikation derselben die Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen in Christo abgeleitet wurde. Hegel selbst, noch mehr aber seine Schüler, Daub, Marheineke, der jüngere Gabler, Hinrichs, Göschel, Conradi, Rosenkranz u. A., wiesen dabei ausdrücklich auf die Uebereinstimmung des Ergebnisses der Spekulation mit der Bibellehre und dem kirchlichen Dogma hin, ja sie gingen recht geflissentlich darauf aus, die Prädikamente des kirchlichen Christus ihrem philosophisch konstruirten Gottmenschen anzueignen. Sofern z. B. der Gottmensch das jenseitige göttliche Wesen und das diesseitige menschliche in Eins zusammenschließt, kann nach Hegel von ihm gesagt werden, daß er den göttlichen Geist zum Vater und eine menschliche Mutter habe; sofern sein Selbst sich nicht in sich, sondern in die absolute Substanz reflektirt, nicht für sich, sondern nur für Gott sein will, ist er der Sündenlose und Vollkommene. In Christo, als dem Gottmenschen, war nach

Rosenkranz die göttliche Macht über die Natur konzentrirt, er konnte nicht anders wirken als wunderbar, und das Wunderbare, was uns befremdet, war ihm das Natürliche. Seine Auferstehung, sagt Conradi, ist die nothwendige Folge der Vollendung seiner Persönlichkeit und darf so wenig befremden, daß es vielmehr befremden müßte, wenn sie nicht erfolgt wäre. — Somit schien die Versöhnung der Kirchenlehre mit der Philosophie bewerkstelligt, die Vermittlung zwischen Glauben und Wissen vollzogen zu sein. Das orthodoxe Dogma und die Ergebnisse der Spekulation schienen sich ihrem Inhalte nach in allen Punkten zu decken, die Verschiedenheit nur noch der Form nach vorhanden zu sein. — Man darf sich nicht wundern, daß nach solchen Erfolgen die Hegel'sche Philosophie als Retterin des schon fast aufgegebenen Bibelglaubens enthusiastisch begrüßt, nicht nur von einzelnen christlichen Denkern als der Schlüssel eines bisher ungelösten Geheimnisses betrachtet und weiter verkündigt, sondern auch von den Regierungen begünstigt und von der politischen, mit der kirchlichen Hand in Hand gehenden Restauration ausgebeutet wurde. Sie erhielt nicht blos eine wissenschaftliche, sondern eine überaus praktische, bis auf die materiellsten Interessen sich erstreckende Bedeutung, namentlich in Preußen, wo sie geraume Zeit hindurch die Macht einer Staatsphilosophie behauptete und in den Staatsorganismus tief eingriff.

Schleiermacher und Hegel, von so verschiedenen Punkten sie ausgegangen waren und so wenig auch ihre Wege später zusammenfielen, trafen doch zuletzt an einer und derselben Stelle zusammen, wo sie die Immanenz des Göttlichen im Menschen erkannten und speziell in Christo verwirklicht fanden; Beide hatten, indem sie in die Tiefen des christlichen Glaubensbegriffs eindrangen, dem orthodoxen Dogma neue Seiten abgewonnen und der biblisch-kirchlichen Christologie neue Lebenstriebe eingepflanzt.

Inzwischen hatte die kirchliche Rechtgläubigkeit auch von ganz anderen Gebieten her merkliche Unterstützung und Förderung erhalten. Der philosophischen Erhebung war eine poetische, der wissenschaftlichen Vertiefung eine sittliche vorausgegangen. Der poetische Aufschwung, welcher in den ersten Dezennien des 19. Jahrhunderts, in der sogenannten Romantik, sich kund gab, stand im schroffsten Gegensatze zu der Prosa des Rationalismus und jener nüchternen Verstandesaufklärung, welche in seinem Gefolge einherzog. Es lag in der romantischen Begeisterung eines Tieck, Novalis, Schlegel, Arnim, Brentano, Werner ein gewaltiger Drang, das Unendliche durch Sinn und Gefühl zu ergreifen, das Göttliche als ein in der Geschichte und im Menschengeiste Gegenwärtiges auszusprechen. Es wurde von der Poesie aus der Weg nach der Religion gebahnt; es wurden die verschütteten Quellen derselben wieder aufgegraben und der verdorrte Boden des Verstandes mit Strömen der Begeisterung getränkt; es wurden alle die Schranken niedergerissen, welche zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen aufgerichtet waren. Die buntfarbige Welt des Wunderbaren war das Element, in welchem die Romantik sich heimisch fühlte; man schwelgte förmlich in dem Uebernatürlichen*). — Die Romantik übte einen mächtigen Einfluß auf alle Gebiete des geistigen Lebens aus; auf dem religiösen rief sie die auffallendsten Konstraste hervor. Die tiefste sittliche Verirrung auf der einen Seite, die erhebendste Begeisterung, die sinnigste, gemüthvollste Frömmigkeit und reinste Hingebung auf der andern; die Richtung im Ganzen ging auf ein engeres Anschließen an den Glauben der Kirche und ein Vertiefen in ihre Mysterien.

Daß aber die neu erwachte religiöse Begeisterung mehr als ein vorübergehender Rausch wurde, und daß sie nicht auf die

---

*) S. Schwarz, Zur Gesch. d. neuesten Theologie. 3. Aufl. S. 10 f.

Kreise der Geistreichen und Gebildeten beschränkt blieb, sondern dem ganzen Volke sich mittheilte und hier in festeren Formen als Rückkehr zum Glauben der Väter und neu erwachende Kirchlichkeit sich konsolidirte, das war die Wirkung nicht des poetischen Aufschwungs oder der philosophischen Vertiefung, sondern der Noth und des Ernstes der Zeit, der Unsicherheit und des Verlustes der höchsten irdischen Güter, dann der Erhebung und des siegreichen Kampfes um ihre Wiedererlangung. Unter dem Drucke der Napoleonischen Gewaltherrschaft, noch mehr mit den Freiheitskriegen, kam über die Völker Europa's, insbesondere über das deutsche Volk, ein neuer religiöser Geist. Jener Lebensernst, welcher damals die ganze Nation erfüllte, jener Todesmuth, welcher der äußersten Gefahr freudig entgegenging, jenes Hoffnungsgefühl, welches durch keinen noch so harten Schlag unterdrückt werden konnte, jene unendliche Dankesfreude nach glorreich errungenem Siege hatten ihre Wurzeln und ihren Halt in der Religion und führten auf sie als die letzte Quelle aller Erhebung und alles Trostes zurück. Im Namen des „alten deutschen Gottes", dessen Feuerzeichen in Osten aufgegangen waren, sind vor 50 Jahren die deutschen Männer und die deutschen Jünglinge aufgestanden, um das Joch des fremden Drängers zu zerbrechen. Man darf nur die Namen eines Arndt, Stein, Scharnhorst, Körner, eines Perthes und Schenkendorf nennen, um daran zu erinnern, wie hoch damals die Wogen der frommen Begeisterung gingen und wie theuer das Kleinod des Glaubens gehalten wurde. Diese religöse Wiedergeburt des Volks nach der Rettung aus großer Gefahr, dieses fromme Dankgefühl, in welchem die ganze Nation die Hände zum Herrn der Heerschaaren erhob, bereitete den Boden vor, in welchem der Same der Rechtgläubigkeit die reichlichste Nahrung fand. Die Begeisterung, mit welcher die protestantische Welt im Jahre 1817 das dreihundertjährige

Jubiläum der Reformation beging, war der Ausdruck des allgemein wiedererwachten religiösen Lebens und die erste öffentliche Huldigung, welche der Kirche und der heiligen Schrift seit langer Zeit wieder von der Gesammtheit des Volkes dargebracht wurde.

Unter solchen günstigen Konjunkturen konnte es nicht ausbleiben, daß die Vertreter der Orthodoxie muthiger hervortraten und die Restauration des christlichen Bekenntnisses im Volke rüstig in Angriff nahmen. Die spekulativen Systeme Hegel's und Schleiermacher's hatten ja ebenso wenig wie die poetische Begeisterung der Romantiker eine Religion für's Volk in seiner Gesammtheit hervorgebracht; die ganze moderne Theologie war viel zu spiritualistisch, zu dünn und fein zugespitzt, oder zu gefühlig und unbestimmt, als daß sie dem kräftigen und realistischen Sinne des gemeinen Mannes zugemuthet werden konnte. Zwischen der neuen Geistesbildung und den Bedürfnissen des Volkes lag in der That eine tiefe Kluft, welche zunächst ausgefüllt werden mußte. Das fühlten am lebhaftesten diejenigen Theologen, welche ihrem ganzen Sein und Wesen nach dem Volke angehörten und seine Bedürfnisse aus eigener, unmittelbarer Erfahrung kannten, ein Claus Harms, der im Namen jenes volksthümlichen Bedürfnisses an die Natürlichkeit, Innigkeit und Kraft Luther's im Gegensatz zu der forzirten, interesselosen und verblaßten Bildung unserer Zeit erinnerte und kurzweg ein Zurückgehen auf den großen Reformator verlangte. — Dazu kam, daß es mit der Zeit immer fraglicher zu werden schien, ob aus den Elementen, welche die Schleiermacher'sche und die Hegel'sche Schule darboten, ein wirklich haltbarer Bau sich ausführen lasse. Je länger, desto mehr wurde die Behauptung gehört, daß der Schleiermacher'sche Christus nicht der urkundliche Christus des Neuen Testamentes, sondern lediglich das Produkt einer subjektiven, aus einer seltsamen Mischung von Skepsis, Romantik und Pietismus hervorgegangenen Gemüths-

stimmung sei, der Hegel'sche aber auf eine leidige Begriffsvergötterung hinauslaufe. Mit solchem Material etwas Solides herzustellen, erschien den Meisten als eine Unmöglichkeit, und doch galt es jetzt, nach einer langen Periode der Auflösung und des Niederreißens, den Wiederaufbau der Kirche ernstlich in die Hand zu nehmen, für den wiedererwachten Glauben eine sichere Burg aufzurichten. Wieviel näher lag es da, die alten Fundamente aus dem Schutt hervorzusuchen, als einen Unterbau zu wählen, dessen Haltbarkeit so problematisch erschien, und wie sehr mußte es zu den auf Wiederherstellung der politischen Autoritäten gerichteten Wünschen der Regierungen stimmen, wenn auch in der Kirche den noch zu Recht bestehenden alten Glaubensbekenntnissen und Ordnungen das gebührende Ansehen und die praktische Geltung wieder verschafft wurde! Es war unter solchen Umständen in der That nicht zu verwundern, daß die Orthodoxie aus der scheuen Position der Vertheidigung jetzt heraustrat und kühn zum Angriff schritt. Der Hauptführer der in diesen Kampf eintretenden Partei wurde Hengstenberg, dem eine Schaar von ihm herangebildeter treu ergebener jüngerer Theologen zur Seite stand und eine Anzahl geistreicher und zum Theil hochgestellter theologischer Dilettanten (Gerlach, Leo, Huber, Stahl u. A.) wirksamen Beistand leistete. Das Eintreten der Letzteren in den Streit wurde hauptsächlich dadurch bedeutsam, daß sie ihn nicht mit den vielfach abgenutzten Waffen der alten Theologie, sondern mit den Hülfsmitteln führten, welche die moderne Wissenschaft selbst auf den verschiedenartigsten Gebieten der neueren Bildung, in der Rechts- und Staatslehre, der Philosophie und Geschichtsforschung, der Pädagogik und schönen Literatur, darbot, und ihm dadurch die weiteste Ausdehnung gaben und das allgemeinste Interesse weit über die eigentlich theologischen Kreise hinaus verschafften. Das Hauptorgan, durch welches die Partei sich vernehmen ließ, war

die von Hengstenberg seit 1827 herausgegebene Evangelische Kirchenzeitung, deren Programm es ist: in streng gehaltener Einheit die evangelischen Wahrheiten, wie sie in der heiligen Schrift enthalten und aus ihr in die Bekenntnißschriften der Kirche abgeleitet sind, zu begründen und zu vertheidigen, der Zerrissenheit und Verödung der Kirche, dem Unglauben, der Geist- und Gemüthlosigkeit bei der Vereinzelung und Gleichgültigkeit ihrer Mitglieder durch Herstellung einer kraftvollen Geistesgemeinschaft auf biblisch-symbolischem Grunde ein Ende zu machen.

Den Angriffen der modernen Orthodoxen gegenüber zeigte sich in den andern Lagern wenig Muth und wenig Zusammenhalt. Der Rationalismus litt offenbar an großer Ermattung. Zwar standen die Häupter der jüngeren Generation, Gesenius († 1842), Röhr († 1848), Bretschneider († 1848), Wegscheider († 1849), Dav. Schulz († 1854), noch auf dem Plane, aber ihre Kraft war gebrochen. In der Gemeinde war der Rationalismus allerdings noch die vorherrschende Richtung, er lebte namentlich unter den Pastoren und Lehrern fort und wurde durch sie immer tiefer in's Volk getrieben; aber auch hier stieß er schon auf pietistische, altlutherische und streng-orthodoxe Elemente, und in den höheren Kreisen der Gesellschaft galt er bereits für altmodisch, in der Wissenschaft für überwunden. An den Universitäten wuchs allenthalben eine kirchlich-gläubige Jugend heran, von welcher man sich die besten Wirkungen für die nächste Zukunft versprechen konnte. Manche Hochschulen, namentlich Erlangen, Rostock, Leipzig, waren die exklusivsten Pflegestätten der Orthodoxie. — In der Hegel'schen Schule zeigten sich Symptome einer inneren Zersetzung, es bildete sich eine rechte und eine linke Seite, von denen die letztere Anfangs zwar in der entschiedenen Minorität stand, aber für die andere die Veranlassung wurde, die Rückkehr auf den kirchlichen Standpunkt mit noch größerer Entschiedenheit als vorher zu voll-

ziehen. Manche, wie z. B. Göschel, traten offen in das Hengstenberg'sche Lager über. Auch die Schleiermacher'sche Schule strebte nach Aussöhnung mit der Kirchenlehre. Die zersetzende und reinigende Skepsis des Meisters war bereits vergessen, die Anknüpfungspunkte an das positive Christenthum wurden eifrig gesucht, die Wunder, wenn auch möglichst eingeschränkt und in ihrer Bedeutung für die Religion herabgesetzt, doch nicht zurückgewiesen; überall folgte man dem praktischen Triebe, der verfallenen Kirche wieder aufzuhelfen und den neuen Bau zu beginnen, ohne die alten Bausteine genauer zu untersuchen, welche man zur Grundlage des Gebäudes machte. Das eklatanteste Beispiel einer solchen Art kirchlicher Zurichtung Schleiermacher'scher Sätze ist die Dogmatik von Twesten (1830). Die Trinität mit ihren scholastischen Bestimmungen, die beiden Naturen Christi, den Teufel in voller Persönlichkeit, finden wir hier als Ergebnisse des religiösen Bewußtseins.*) Nitzsch, Sack, Jul. Müller gingen, wenn auch etwas zögernder und vorsichtiger, auf demselben Wege vor, um sich möglichst eng an die Kirchenlehre anzuschließen, während die von Schleiermacher ebenfalls stark beeinflußten, aber doch selbstständigeren Theologen: Neander, Ullmann, Umbreit, Lücke, Olshausen, De Wette, Baumgarten-Crusius, Hase, in freieren Kreisen nach derselben Richtung hin sich bewegten. Sie hauptsächlich wurden die Begründer einer Vermittlungstheologie, durch welche die Versöhnung zwischen Glauben und Wissen sich zu vollziehen schien. Das Jahr 1830, in welchem die evangelische Kirche das dreihundertjährige Jubiläum der Uebergabe der Augsburgischen Konfession feierte, kann als der Zeitpunkt, in welchem das symbolische Glaubensbekenntniß auch seine praktische Geltung wiedererlangte und seine faktische Restitution erlebte, bezeichnet werden.

*) Vergl. Schwarz, Zur Gesch. der neuest. Theologie. S. 38.

Wenigstens in den tonangebenden Kreisen der Wissenden, der Gebildeten und Hochgestellten konnte die Autorität der Kirchenlehre, an welcher der Bürger und Bauer ohnehin meist noch festgehalten hatte, als neu befestigt angesehen werden. In den mittleren Volksschichten zwar war der Unglaube in größerem Umfange vorhanden; aber man durfte hoffen, ihn auch hier durch die Wirksamkeit der jungen gläubigen Geistlichen, die Thätigkeit der neugebildeten christlichen Vereine und den Einfluß der sich täglich mehrenden bibelgläubigen Literatur nach und nach zu beseitigen. Als im Jahre 1830 die Evangelische Kirchenzeitung es wagen durfte, Wegscheider und Gesenius wegen ihrer akademischen Vorträge öffentlich in Anklagestand zu versetzen und ihre Entfernung vom Katheder zu verlangen, in den folgenden Jahren aber Hegel († 1831) und Schleiermacher († 1834) vom Schauplatze abgetreten waren, da schien nicht blos der von den beiden Ersteren vertretene Rationalismus für immer abgethan zu sein, sondern auch der Gegensatz der von den beiden Letzteren ausgegangenen Schulen unter sich und zu dem kirchlichen Lehrsystem seine Ausgleichung bereits gefunden zu haben, das Friedenswerk vollbracht zu sein, der Vermittlungstheologie die Zukunft zu gehören.

Nur zu bald indeß zeigte es sich, daß der Friede nicht aus Ueberzeugung geschlossen war. Kaum hatte die Fusion der großen theologischen Parteien sich vollzogen, so brach der Streit von Neuem aus, und zwar an einem Punkte, welcher wegen seines populären Interesses besonders geeignet war, die allgemeine Aufmerksamkeit auf ihn zu lenken. Nachdem schon L. Feuerbach*) und Blasche**) die christliche Unsterblichkeitslehre vom Standpunkte der spekulativen Philosophie angefochten hatten,

---

*) Gedanken über Tod und Unsterblichkeit (1830).

**) Philosophische Unsterblichkeitslehre (1831).

legte Fr. Richter*) die Unverträglichkeit der Hegel'schen Prinzipien mit ersterer ihrem ganzen Umfange nach, mit allen Prämissen und Konsequenzen, blos, indem er nachwies, daß nach jenen Prinzipien von einer persönlichen Fortdauer des menschlichen Geistes ebenso wenig, wie von einem persönlichen Gott oder einem Gottmenschen als Individuum die Rede sein könne, das Göttliche vielmehr als in ewigem Fluß befindlich und jederzeit in der Allgemeinheit des Geistes gedacht werden müsse. Die älteren Hegelianer, Göschel und Weiße an der Spitze, traten gegen diese Verdächtigung männiglich in die Schranken; der Bruch aber war geschehen; die jüngere Generation der Schüler Hegel's erklärte sich größtentheils für Richter und lieferte der bisher schwach vertretenen linken Seite der Schule neuen Zuwachs, verschaffte sich auch bald nachher in den von Ruge gegründeten Halle'schen, später Deutschen Jahrbüchern (seit 1837), ein Organ, welches mit bitterster Ironie gegen die kirchliche Theologie sich wendete und die kaum geheilten Wunden schonungslos wieder aufriß.

Die Hauptbewegung auf dem Gebiete der neueren Theologie überhaupt und insbesondere der neueren Christologie aber datirt sich von dem Erscheinen der kritischen Bearbeitung des Lebens Jesu von Dav. Strauß (1835 f.). Alle bisherigen Bestreitungen der gangbaren Lehren von der Person und den Thaten Jesu traten gegen diese weit in den Hintergrund. Strauß warf die Brandfackel der Kritik mitten in die Feste des Glaubens hinein und stürmte gleichzeitig alle Bollwerke und Schanzen, mit denen man sie umgeben hatte. Nicht blos das kirchliche orthodoxe System erfuhr seinen Angriff; mit gleicher Heftigkeit richtete sich derselbe gegen die rationalistische Auffassung von Christo, gegen die Hegel'sche und Schleiermacher'sche Christo-

*) Die Lehre von den letzten Dingen (1833).

logie und gegen die ausgleichenden Versuche der sogenannten Vermittlungstheologie, welche eben noch im unbestrittenen Besitze des ganzen Feldes zu sein schien. Nach Strauß trifft die ganze biblische Geschichte von Jesus, theils wegen ihres wunderbaren Charakters, theils wegen innerer Widersprüche und sonstiger Unwahrscheinlichkeiten der Verdacht, keine wirkliche Geschichte, sondern eine nach alttestamentlichen Vorbildern und dogmatischen Voraussetzungen gebildete Sage, ein Mythus, zu sein. Nachdem er für diese Behauptung den Beweis durch die schärfste kritische Untersuchung jeder einzelnen Ueberlieferung zu führen gesucht hat, unterwirft er (in der Schlußabhandlung) nicht blos die altkirchlichen Lehrbestimmungen über die Person Christi, sondern auch die der Schleiermacher'schen und Hegel'schen Schule, einer ebenso zersetzenden Kritik und gelangt schließlich zu dem Resultate, daß alle die Prädikate, durch welche die Einheit des Göttlichen und Menschlichen in Christo näher bestimmt wird, nur von der menschlichen Gattung im Ganzen ausgesagt Wahrheit haben, im Individuum dagegen sich nicht denken lassen; daß daher an die Stelle des Glaubens an einen Gottmenschen der Glaube an die gottmenschliche Gattung treten muß, und Jesu, als Einzelnem, nur die Bedeutung beizulegen ist, dem höheren Selbstbewußtsein der Menschheit zuerst zum vollen Durchbruche verholfen zu haben. Als das Geschichtliche vom Leben Jesu blieb nur ein überaus spärliches Gerüste übrig. Jesus ist in Nazareth aufgewachsen, hat sich von Johannes taufen lassen, hat eine Anzahl Jünger um sich gesammelt und ist im jüdischen Lande, vorzugsweise in seiner Heimath Galiläa, lehrend umhergezogen, ist frühzeitig mit den Führern der nationalen Partei und der Priesterschaft in Konflikt gerathen, indem er sich der pharisäischen Veräußerlichung wie der sadduzäischen Verflüchtigung der Religion opponirte und dagegen zu einer Gottesverehrung in Geist und Gemüth, worein er die Realisirung

des Messiasreichs setzte, aufforderte, und ist am Ende seinen Gegnern erlegen und am Kreuze gestorben —: das ist der Hauptsache nach der Thatbestand; das Uebrige, was die Evangelien von Jesus zu berichten wissen, sind fromme Fiktionen der ersten Christengemeinde, welche in denselben ihrer Verehrung gegen den Meister, ihren Wünschen und Erwartungen einen sinnreichen, durch alttestamentliche Vorbilder und auf den Messias bezogene Prophetenworte bestimmten Ausdruck gab. Nur aus den Reden Jesu läßt sich mit einiger Sicherheit erkennen, wer er eigentlich war und was er erstrebte. Wurden seine kernigen Sentenzen und Lehrsprüche in der evangelischen Erzählung auch aus ihrem ursprünglichen Zusammenhange herausgerissen, mannichfach verschoben und umgeformt, so sind sie doch ihrer Substanz nach uns erhalten.

Der Eindruck des Strauß'schen Werkes war ein gewaltiger. Die Vollendung der Form, die Konzentrirung aller kritischen und philosophischen Mittel auf Einen Punkt, die unerbittliche Konsequenz des ganzen Verfahrens, die rücksichtslose Aufdeckung aller Widersprüche in den evangelischen Darstellungen des Lebens Jesu, die energische Zurückweisung jedes Vermittlungsversuches erfüllten mit einer Art Grauen vor der Unerschrockenheit, mit welcher Strauß die Heiligthümer des Glaubens niederriß. Das Aufsehen, welches das Buch zunächst an seiner Geburtsstätte, in Württemberg, machte, verbreitete sich mit Sturmesschnelle durch ganz Deutschland und weit über die Länder deutscher Zunge hinaus.

Dennoch kam die Bewegung nach einiger Zeit wieder zur Ruhe. Strauß hatte seinen Untersuchungen eine streng wissenschaftliche Form gegeben und sie mit gelehrter Akribie in allen Einzelheiten durchgeführt. Dadurch wurde das Buch für das größere Publikum unzugänglich, für Viele ungenießbar. Wohl zeigt die Darstellung nach Anlage und Ausführung die höchste Meisterschaft in Bewältigung des Stoffs wie in der Form-

gebung; aber indem dieselben kritischen Operationen sich fort und fort wiederholen, wird die klare, verständige Erörterung auf die Länge doch ermüdend, und für den gewöhnlichen Leser hört der Reiz des hier sich vollziehenden Zersetzungsprozesses gar bald auf. Schon seiner formellen Beschaffenheit nach konnte also das Strauß'sche Leben Jesu vom Jahre 1835 kein Volksbuch werden. Sodann ließ aber auch das Resultat den ernsten Leser durchaus unbefriedigt. Strauß hatte dem Glauben jeden geschichtlichen Anhaltspunkt genommen, und was er von der spekulativen Seite her dafür bot, war nur für die mit Hegel'schen Begriffsentwicklungen Vertrauten begreiflich, für die Mehrheit auch der sonst gebildeten Leser entbehrte es jeder reellen Begründung; noch weniger konnte es in seinem Gegensatze gegen die gewohnten Vorstellungen auf Zustimmung und Annahme rechnen. Für solche Anschauungen war man noch nicht vorbereitet; jedenfalls mußten Jahre vergehen, ehe Ansichten, wie die in der Schlußabhandlung des Werks niedergelegten, sich allgemeinere Anerkennung verschaffen konnten. — Die Tieferblickenden, mit dem Gange der theologischen und philosophischen Wissenschaft Vertrauten, konnten freilich die Bedeutsamkeit der Strauß'schen Buchs keinen Moment verkennen. Nicht sowohl die Verneinung des positiven Gehalts der evangelischen Geschichte an sich war das eigentlich Bedeutsame (von den Deisten, Naturalisten und Rationalisten war schon Aehnliches und noch Stärkeres in dieser Beziehung ausgesprochen worden); die Art, wie der Widerspruch begründet und durchgeführt wurde, die mit rechnerischer Sicherheit einherschreitende Methode der Untersuchung gaben dem Strauß'schen Angriffe eine ungewöhnliche wissenschaftliche Bedeutung und ließen eine nachhaltige Wirkung voraussehen, wenn ihm nicht mit Entschiedenheit und Erfolg entgegengetreten wurde. Fast alle namhaften Theologen erschienen daher auf dem Kampfplatze, alle theologischen Richtungen stellten ihre Vertreter und Vorkämpfer.

Die erste Lanze mit Strauß brach sein früherer Lehrer Steudel, als Vertheidiger des gemäßigten Supernaturalismus; dann ließ die Evangelische Kirchenzeitung ihre Geschütze spielen, es zogen die Alt-Hegelianer, voran wieder Weiße und Göschel, die Schleiermacherianer und die stattliche, wohlgerüstete Schaar der Vermittlungstheologen: Julius Müller, Ullmann, Tholuck, Hase, auf den Plan; auch die alten Rationalisten: Ammon, Bretschneider, blieben nicht aus, und selbst die Jung-Hegelianer stellten in Bruno Bauer einen das Aeußerste wagenden Kämpen. Die Strauß-Literatur wuchs in kurzer Zeit zu einer Bibliothek an. Der Bekämpfte vertheidigte Anfangs seinen Standpunkt nach allen Seiten hin, versuchte sogar neue Angriffe auf das Lager der Gegner, zog sich aber nachher zurück, ohne sich zu ergeben, ja ohne die Hand zum Frieden geboten zu haben, jedoch, wie es schien, müde des Streites und stillschweigend das Feld den Gegnern überlassend. So endete die Fehde, die Ruhe kehrte allmählich zurück; der Erfolg war, wenn nicht ein glänzender, doch ein befriedigender zu nennen. Ein gewaltiger Gegner war zurückgewiesen, nun konnte man wieder zur friedlichen Arbeit auf dem Felde der Theologie und der Kirche zurückkehren. Dabei blieb die Anstrengung selbst nicht ohne heilsame Nachwirkung: man hatte seine Kraft fühlen gelernt, hatte Streitmittel erfunden, Positionen geschaffen, welche auch später zu Statten kommen mußten.

Von Strauß selbst schien nichts mehr zu befürchten zu sein. Die besten strategischen Stützpunkte glaubte man ihm für immer entrissen zu haben, ein guter Theil seines Kriegsmaterials schien unbrauchbar gemacht zu sein. Strauß hatte seinen Angriff auf die Unechtheit der meisten Evangelien, den mythischen, durchaus unhistorischen Charakter aller vier, die Unmöglichkeit des Wunderbaren, Uebernatürlichen und Einzigartigen in dem Leben und der Person Jesu basirt. Von Seiten der Vertheidiger der

evangelischen Berichte hatte man dagegen die Unmöglichkeit einer umfangreicheren Mythenbildung in der kurzen Zeit, welche zwischen der Abfassung der Evangelien und den von denselben dargestellten Ereignissen liegt, behauptet und den betreffenden Erzählungen einen wesentlich historischen Charakter vindizirt. Man hatte nachgewiesen, daß in den apostolischen Briefen des Neuen Testamentes, namentlich auch in den unbezweifelt echten paulinischen, wesentlich dieselben Vorstellungen über Jesus wie in den Evangelien enthalten sind; man hatte auf das große, nicht wegzuleugnende Faktum der christlichen Kirche, als die mächtigste Instanz gegen die Auflösung der Grundlage derselben in Mythen provozirt; man hatte das Wunder vom religiösen Standpunkte aus begreiflich dargestellt und ihm eine Stelle im Plane der göttlichen Weltregierung angewiesen, hatte endlich bemerklich gemacht, daß die Idee der Einheit Gottes und des Menschen zwar nicht allein in Einem Punkte sich entwickele, sondern in der ganzen Menschheit, daß sie aber ihren Gipfelpunkt und ihre geschichtliche Vollendung nur in dem Einen, dem Sündenlosen und Heiligen, dem Repräsentanten des wahren Lebens in Gott, finden könne, und daß Strauß, indem er die Erscheinung des Gottmenschen in einem Individuum bestreite, in das andere Extrem der Gleichmacherei verfalle und, indem er die metaphysische Einzigkeit Jesu bekämpfe, auch die historische Größe desselben verwische.

Von den bedeutenderen am Streite betheiligten Theologen hatte jeder seinen Beitrag zur Widerlegung des Strauß'schen Buches geliefert. Als die Repräsentanten der mittleren Richtung konnten Tholuck und Ullmann angesehen werden. Jener war am erfolgreichsten für den historischen Charakter der Evangelien eingetreten*), dieser hatte am nachdrücklichsten das

*) Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte (1837).

Faktum der christlichen Kirche mit der Fülle ihrer Gnadengüter und der Großartigkeit ihrer Wirksamkeit hervorgehoben, außerdem auch das Unbestimmte des Mythusbegriffs bei Strauß, das Ungenügende seiner Quellenkritik und seine Verkennung des Außerordentlichen in der Persönlichkeit Jesu am gründlichsten und überzeugendsten nachgewiesen*). Ganz anders freilich traten die Wortführer der extremen Richtungen auf. Der Jung-Hegelianer Bruno Bauer**) warf Strauß vor, daß er auf halbem Wege stehen geblieben sei, und beschuldigte ihn der Unentschiedenheit oder Unehrlichkeit, weil er für einen Mythus, für ein Erzeugniß unbewußter Dichtung des jungen Gemeindebewußtseins der ersten Christen ausgegeben habe, was auf Beschränktheit der Evangelisten, Willkür, Tendenz und absichtliche Täuschung zurückgeführt werden müsse; die Hengstenberg'sche Partei dagegen begrüßte in der Evangelischen Kirchenzeitung das Strauß'sche Buch mit einer Art Freude, weil es dem Unglauben, der bisher immer nur halb zum Vorschein gekommen sei, den vollsten Ausdruck gegeben und ihn offen und unverhüllt dargelegt habe. Nun sehe man doch deutlich den diametralen Gegensatz zwischen Vernunft und Glauben, nun liege klar vor, daß, wenn man der Kritik auch nur das Geringste einräume, nirgends ein Halt auf der abschüssigen Bahn mehr sei, daß nur in der Unterwerfung unter den Buchstaben der Schrift und in der unbedingten Annahme ihrer Geschichte wie ihrer Lehre Rettung gefunden werde.

Neben diesen direkten Entgegnungen übten auch die im weiteren Verlaufe der Bewegung hervortretenden neuen Bearbeitungen des Lebens Jesu von Neander, Weiße, Ewald, Oosterzee, die wiederholten Auflagen des Lebens Jesu von K. Hase, ferner die vermittelnden dogmatisch-christologischen

*) Historisch oder mythisch? (1836.)
**) Kritik der evangel. Geschichte der Synoptiker (1841).

Monographieen von Ullmann*) und Julius Müller**), die in demselben Geiste bearbeiteten Dogmatiken von Liebner, Lange, Martensen, dann die Thätigkeit der gläubigen Theologen auf Kirchentagen, in Missions- und anderen christlichen Vereinen ihren Einfluß in immer weiteren Kreisen aus, und es kann darum nicht Wunder nehmen, daß der Strauß'sche Standpunkt in den beiden letzten Dezennien als ein überwundener angesehen wurde.

Im letztvergangenen Jahre zeigte es sich, wie falsch diese Voraussetzung war. Es offenbarte sich plötzlich, daß nicht blos der Zweifel gegen die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte im Allgemeinen größere Dimensionen angenommen hat und tiefer als je zuvor in's Volk eingedrungen ist; sondern daß die Strauß'schen Ideen selbst in steter Fortbewegung geblieben sind und sich weiter ausgebildet haben. Mit dem Jahre 1863 ist die Frage nach dem Leben und der Person Jesu in ein neues Stadium getreten.

---

*) Ullmann, Wesen des Christenthums. 3. Aufl. 1849.

**) Jul. Müller, die christliche Lehre von der Sünde. 2. Aufl. 1844.

# Die neuesten Darstellungen des Lebens Jesu

von

# Renan, Schenkel und Strauß.

---

Die Ruhe, welche seit mehreren Jahren auf dem Gebiete der historischen und dogmatischen Theologie, insbesondere in der Christologie, herrschte, wurde in den letzen Monaten plötzlich durch drei rasch auf einander folgende literarische Erscheinungen gestört, welche die Geister wieder in die höchste Aufregung versetzt und eine Bewegung veranlaßt haben, die schon jetzt eine weitere Ausbreitung erhalten hat, als die vom Jahre 1835, und wahrscheinlich nachhaltiger als jene sein wird. Diese epochemachenden Schriften sind die kurz nach einander erschienenen neuen Darstellungen des Lebens Jesu von Renan, Schenkel und Strauß:

1) Vie de Jésus, par Ernest Renan. Paris 1863 und 1864. In einer größeren Ausgabe und einer kleineren Volksausgabe.
2) Das Charakterbild Jesu, ein biblischer Versuch, von Dr. Daniel Schenkel. Wiesbaden 1864.
3) Das Leben Jesu, für das deutsche Volk bearbeitet, von David Friedrich Strauß. Leipzig 1864.

Unsere Aufgabe ist es, diese Schriften im Folgenden nach ihren Tendenzen und Ausgangspunkten, ihrer Ausführung und ihrem Resultat zu beleuchten und zu würdigen. Zuvor bemerken wir indeß Einiges über die Verfasser selbst.

## 1. Persönliches.

Die Persönlichkeit der Verfasser ist im vorliegenden Falle schon darum nicht gleichgültig, weil den Büchern selbst die Berühmtheit der Namen, welche sie an ihrer Spitze tragen, eine ungewöhnliche Bedeutung verleiht; denn die drei Männer sind literarische Notabilitäten, Männer, welche auf der Höhe der Wissenschaft stehen, Schriftsteller ersten Ranges, von denen sich etwas Bedeutendes, Ungewöhnliches erwarten ließ. Noch wichtiger wird dieselbe für unsere Untersuchung dadurch, daß sie sich in den Schriften, mit welchen wir es zu thun haben, auf das Mannichfachste wiederspiegelt und viele Stellen in denselben erst durch die Beziehung auf die Lebensstellung, die bisherigen Studien und Bestrebungen ihrer Verfasser vollkommen verständlich werden.

Renan ist Franzose. Das macht sich durch das ganze Buch hindurch fühlbar. Seine Darstellung zeigt einen spezifisch-französischen Charakter: französische Klarheit und Glätte der Sprache, geistreiches, einnehmendes Raissonnement, zugleich aber auch französische Oberflächlichkeit und Leichtfertigkeit, welche, besonders in der größeren Ausgabe (die kleinere ist in dieser Beziehung etwas reiner gehalten) nicht selten an Frivolität grenzt. Die ganze Persönlichkeit Jesu, sein Auftreten, sein Thun und Sprechen, sein Umgang mit dem Volke, zeigt französische Manieren; namentlich ist der Verkehr Jesu mit den Frauen von jenem romantischen Dufte angeweht, mit dem der Franzose so gern das Verhältniß zwischen beiden Geschlechtern

umgibt. — Renan ist Bretagner, ein Sohn jenes grotesken Landstriches an dem Gestade des Ozeans mit dem reichen Wechsel von Bergen und Thälern, den tiefeingeschnittenen Meeresbuchten und steilen Felsenklippen, deren Fuß von brausenden Wogen umstürmt, oder von schattigen Wäldern und saftigen Wiesen gedeckt ist; jenes französischen Galiläa's, in welchem das Leben der großen Städte seinen schärfsten Gegensatz findet, der Abstand zwischen Besitzenden und Besitzlosen, zwischen gebietenden Herren und dienendem Volke noch am stärksten in ganz Frankreich hervortritt. Daher sein offenes Auge für Naturschönheiten und sein für idyllisches Landleben empfänglicher Sinn; daher aber auch sein Abscheu vor dem Treiben der Hauptstädter, seine Bekämpfung der Reichen und Herrschenden in der Welt. — Renan ist Katholik und hat eine priesterliche Erziehung genossen, dem geistlichen Stande aber frühzeitig abgesagt, um sich philosophischen und linguistischen Studien zuzuwenden. Vor zwei Jahren wurde er zum Professor am Collège de France ernannt, jedoch nur, um gleich nach seiner ersten Vorlesung, in welcher er die Gottheit Christi bestritt, auf Antrieb der Geistlichkeit von seinem Lehramte suspendirt zu werden. Sein Buch kann mit demselben Rechte als das Produkt jenes modernen Katholizismus, welcher sich in Frankreich unter den Händen eines Collani, Réville u. A. ausgebildet hat, angesehen werden, wie die Werke von Schenkel und Strauß auf Rechnung der neuesten Entwicklung des Protestantismus werden gesetzt werden. Sein Bildungs- und Lebensgang macht uns Aeußerungen begreiflich, wie die, daß, um die Geschichte einer Religion zu schreiben, vorerst nöthig sei, daran geglaubt zu haben, und zweitens, daran nicht mehr völlig zu glauben; macht uns seinen Haß gegen Alles, was Priesterthum und Kirchenregiment heißt, erklärlich. — Renan ist Orientalist und lebt in den Anschauungen des Orients. Er hält seit Jahren privatim Vor-

lesungen über die chaldäische, syrische und hebräische Sprache, ist Verfasser einer Geschichte der semitischen Sprachen, hat ein gedankenreiches, treffliches Werk über Averroës und die arabische Philosophie geschrieben und sich mit den Religionssystemen von Sakyamuni und Mohamed, mit dem Talmud und den Philosophemen der Alexandriner eingehend beschäftigt. In den Jahren 1860 und 1861 von der französischen Regierung mit einer wissenschaftlichen Mission für den Orient betraut, hat er längere Zeit in Syrien verweilt, Palästina durchreist und fast alle Orte besucht, welche für die Geschichte Jesu von Interesse sind. Sein Leben Jesu ist der Hauptsache nach auf dem Schauplatze der Ereignisse, welche er schildert, niedergeschrieben worden, und jede Seite desselben gibt die Eindrücke wieder, welche Renan auf seiner Wanderung durch die Länder, wie durch die Geschichte und Literatur des Orients, empfangen hat. Der lebendigen Anschauung der Oertlichkeit insbesondere verdankt das Buch einige seiner schönsten Schilderungen, seine Bekanntschaft mit den Sitten und der Denkweise des alten und neuen Orients hat ihm manche aufhellende Bemerkung an die Hand gegeben; aber in seiner Begeisterung für die Zustände, in welche seine Studien sich vertieft haben, stellt er auch den buddhistischen Weisen aus dem Stamme Sakya nahezu auf gleiche Stufe mit Jesus Christus, erblickt er in Jesus Sirach und dem Rabbi Hillel fast ebenso große, nur weniger glückliche Sittenlehrer und findet er in dem Koran den Schlüssel für den Plan des Stifters der christlichen Religion. — Renan hat, nachdem er zuerst 1850 in einem philosophischen Journale seine Gedanken über die kritische Bearbeitung des Lebens Jesu in allgemeinen Grundzügen dargelegt, sich jetzt vorgesetzt, die Geschichte des Urchristenthums ihrem ganzen Umfange nach zu schreiben; das Leben Jesu ist nur der erste Theil dieses auf vier Bände berechneten Werkes. Hierdurch ist er, wie er glaubt, der Ver-

pflichtung überhoben, über mehrere wichtige und schwierige Punkte im Leben Jesu sich schon jetzt auszusprechen. Wirklich hat er weder die Auferstehungsgeschichte, noch die Frage, wie von seinem Jesus, diesem liebenswürdigen, gottbegeisterten, aber unklaren und schwärmerischen Ideen nachhängenden Galiläer, das Christenthum hat ausgehen können, zu erklären oder zu lösen versucht; er verweist uns damit auf die späteren Theile seines Werkes und umschifft so mit Leichtigkeit eine Klippe, an welcher bis jetzt alle Verfasser einer sogenannten natürlichen Geschichte Jesu gescheitert sind. — Daß Renan seiner theologischen Richtung nach Pantheist sei, die Persönlichkeit Gottes, die Freiheit und Unsterblichkeit der menschlichen Seele leugne, wird ihm ziemlich allgemein nachgesagt, und es werden dafür aus seinen Schriften Sätze angeführt, welche es allerdings kaum zweifelhaft lassen. Wenn er z. B. behauptet hat, das Unendliche existire nur in der endlichen Erscheinung, so kann dies doch nichts Anderes heißen, als es gebe kein von der Welt unterscheidbares Wesen, keinen persönlichen Gott, sondern unter dem Namen Gottes werde nur das Wesen der Dinge, die uns umgeben, und unser eigenes Wesen begriffen. Im „Leben Jesu" spricht sich Renan über diesen Punkt so bestimmt nicht aus, aber soviel merken wir leicht, daß, wenn der Name Gottes, des himmlischen Vaters, auf allen Blättern des Buchs vorkommt, nicht ohne Weiteres daraus zu schließen ist, es sei dem Verfasser mit dem lebendigen Gott, welchen das Christenthum kennen lehrt, voller Ernst, und daß aus Renan's Apostrophen an den am Kreuze verschiedenen Jesus und an die Seele seiner eigenen, in Byblos verstorbenen Schwester nicht gefolgert werden darf, er denke sich die beiden Entschlafenen als verklärte Geister noch persönlich und mit Bewußtsein fortlebend.

Schenkel, Schweizer von Geburt, wurde frühzeitig in die politisch-kirchlichen Kämpfe hineingezogen, welche sein Heimaths-

land in den dreißiger Jahren bewegten. Auch später, nachdem er auf Umbreit's und Ullmann's Empfehlung an die Universität Heidelberg berufen war, hat er praktische Tendenzen mit Vorliebe und Geschick verfolgt. In den Streitigkeiten der protestantischen Landeskirche Badens mit der römischen Kurie, dann über die Liturgie und die Verfassung, stand Schenkel stets in den vordersten Reihen, und seinem Muthe, seiner schlagfertigen Rede, seinem organisatorischen Talente hat die kirchliche Fortschrittspartei seines neuen Vaterlandes einen großen Theil ihrer Erfolge zu verdanken. Selbst seine gelehrten Studien haben, je länger, desto mehr, sich nach dieser Seite hin gewendet. Ein Schüler des klaren, sichtenden De Wette und Anfangs der aus der Schleiermacher'schen Schule hervorgegangenen Vermittelungstheologie befreundet, trat er später an Bunsen's Seite auf den Kampfplatz und in den Streit gegen die hierarchisch-katholisirende Partei Stahl's und seiner Genossen, überall das Panier des freien Protestantismus hochhaltend. Seine beiden größeren Werke: „Ueber das Wesen des Protestantismus" (1847; 2. Aufl. 1862) und die „Dogmatik, vom Standpunkte des Gewissens" (1858 u. 1859, 2 Bde.), sind ganz im Geiste des Fortschritts, nach den Forderungen der freien Entwicklung des religiös-sittlichen Bewußtseins, unter Aufhebung aller und jeder positiven Schranke für dasselbe, geschrieben. Der Protestantismus ist nach Schenkel nicht eine historisch gegebene Thatsache, sondern ein lebendiges, fort und fort wirkendes und treibendes Prinzip, nicht ein System von Lehren und Einrichtungen, sondern das Postulat einer Erneuerung des sittlich-religiösen Lebens durch die Einführung der christlichen Weltanschauung in's Gemeindebewußtsein. Die christliche Weltanschauung aber hat ihre Lebenswurzel im Gewissen, als demjenigen Punkte im Innersten des Selbstbewußtseins, in welchem das Unendliche mit dem Endlichen sich berührt, Gott und unser eigenes Wesen

zusammentreffen, und welches in der Kirche als das Bewußtsein der Gemeinde, das christliche Gewissen der Gemeinschaft, seinen Ausdruck erhält. Die Aufgabe der Gegenwart ist es, den offenen Zwiespalt zwischen dem Gemeinschaftsbewußtsein und der überlieferten Kirchenlehre zu überwinden. Ganz dieselben Ideen haben Schenkel bei der Abfassung seines „Charakterbildes Jesu" geleitet. Es schwebt ihm dabei nicht nur eine Aufgabe der Wissenschaft, sondern auch ein Bedürfniß der Gemeinde vor Augen. Die überlieferten Formen und Formeln, in welchen die christliche Kirche ihr religiöses Bewußtsein seit Jahrhunderten auszudrücken gewohnt war, erscheinen ihm als verbraucht und abgenutzt, die herkömmlichen Stützen des Christenthums haben ihre Dienste geleistet und sind morsch geworden; an die Stelle des dogmatischen Glaubens muß das subjektive Vertrauen, die Liebe, die freie Hingabe der Gemeindeglieder an den Welterlöser treten, und darum muß dieser echt menschlich dargestellt, historisch begreiflich und faßbar gemacht werden. So ist Schenkel zu seiner psychologischen Behandlung des Lebens Jesu gekommen, mehr durch praktische, als durch rein wissenschaftliche Motive. Er hat sich auf die Arbeit lange Jahre gerüstet und vorbereitet. Schon vor 25 Jahren hat er als angehender Privatdozent der Theologie ein Kollegium über das Leben Jesu eröffnet, kurz darauf die bezüglichen Werke von Strauß, Weiße und Neander in eingehender Beurtheilung beleuchtet, dann in den folgenden Jahren regelmäßig wiederkehrende Vorlesungen über biblische Theologie gehalten; er ist den kritischen Untersuchungen der Tübinger, insbesondere Baur's, mit Aufmerksamkeit und unter eigener Betheiligung gefolgt und dadurch allmählich zu einer festen Ueberzeugung über den historischen Werth der Evangelien gelangt, so daß es nach allen diesen Studien und Vorarbeiten nur noch des letzten Anstoßes bedurfte, um das Bild Jesu, wie es ihm vor der Seele stand, an die

Oeffentlichkeit zu bringen. Dieser Anstoß wurde ihm durch das Aufsehen gegeben, welches das Leben Jesu von Renan erregte.

Strauß hat seit der Herausgabe seines „Lebens Jesu" im Jahre 1835 manche bittere Erfahrung gemacht. Er war damals, nachdem er schon 1830 Pfarrvikar und seit 1831 Professoratsverweser am Seminar zu Maulbronn gewesen, Repetent an dem alten, ehrwürdigen theologischen Stifte zu Tübingen und hielt auch philosophische Vorlesungen an der Universität. Das so vieles Aufsehen erregende Werk machte seinen Namen in kurzer Zeit in ganz Deutschland und weit über die deutschen Grenzen hinaus bekannt, hatte aber alsbald auch seine Entfernung von der Repetentenstelle und seine Versetzung an das Lyzeum seiner Vaterstadt Ludwigsburg zur Folge. Die neue Stellung sagte Strauß so wenig zu, daß er sie nach kurzer Zeit wieder aufgab und sich in den Privatstand zurückzog. Im Jahre 1839 berief ihn die liberale Züricher Regierung in eine theologische Lehrerstelle an der Universität Zürich. Aber diese Aussicht auf eine neue akademische Wirksamkeit wurde ihm wieder entzogen. Die konservative Gegenpartei machte seine Berufung rückgängig und stürzte unter Benutzung der entstandenen Aufregung die liberale Regierung selbst. Die unfreiwillige Muße benutzte Strauß zur Abfassung seines zweiten größeren theologischen Werkes. In den Jahren 1840 und 1841 erschien seine „christliche Glaubenslehre" (2 Bde.), worin er den unausgleichbaren Widerspruch der christlichen Dogmatik mit der Wissenschaft und Bildung unserer Tage auf allen Punkten des Systems durch denselben zersetzenden Prozeß, wie früher in der Christologie, nachzuweisen sucht. Der praktische Erfolg entsprach indeß seinen Erwartungen in keiner Weise. Die gänzliche Zerstörung aller sittlichen und gemüthlichen Elemente in der Religion, die Zurückführung derselben auf eine bloße abstrakte Vorstellung befriedigte nach keiner Seite hin, und die

Folge war nur, daß einerseits die kirchliche Reaktion und Repristination einen neuen Anlauf nahm und je länger desto mehr Boden gewann, auf der andern Seite aber ein Feuerbach, Bruno Bauer u. A. noch über Strauß hinausgingen und, unter Verneinung jedes reellen Gehaltes der religiösen Ideen überhaupt und der christlichen Glaubenslehre insbesondere, alle Religion für einen Traum, eine Halluzination erklärten. Nach der Herausgabe seiner Dogmatik schien Strauß der Theologie ganz abgesagt zu haben, wenigstens sprach er sich seitdem nicht mehr anders als in beiläufigen Aeußerungen über theologische Fragen aus. Seine Thätigkeit wendete sich der Aesthetik, der Biographie und der politischen Publizistik zu. Im Jahre 1848 wollte ihn seine Vaterstadt als Abgeordneten zum Verfassung gebenden Reichstage nach Frankfurt schicken; aber die Bauern, welche die überwiegende Mehrzahl der Wähler im Bezirke bildeten, wurden von den dort zahlreichen Pietisten und den meisten Geistlichen der Gegend mit dem beliebten Losungsworte der „Religionsgefahr" bearbeitet, und Strauß unterlag einem pietistischen Fanatiker, welcher den servilsten politischen Grundsätzen huldigte. Als ihn einige Zeit nachher seine Ludwigsburger Mitbürger mit einer an Einstimmigkeit grenzenden Mehrheit zum Abgeordneten ihrer Stadt für den württembergischen Landtag erwählten, mußte er die Wahrnehmung machen, daß seine abgemessene, vornehme Haltung, sein klares, verständiges Erwägen der Gegenstände den Demokraten ebenso mißfiel, wie seine theologische Vergangenheit die Konservativen von ihm entfernt hielt. Er befand sich auch hier bald in einer isolirten Stellung, welche er so rasch als möglich wieder aufgab.

Die Verstimmung, welche sich nach solchen Erfahrungen seiner bemächtigte, ist in der neuen Bearbeitung des Lebens Jesu mehrfach bemerkbar. Sie spricht sich schon darin aus, daß Strauß in derselben nicht an die Theologen, sondern an das Volk sich

wendet und erstere als parteiische, von Standesinteressen geleitete, gegen eine freie Untersuchung der evangelischen Geschichte von vornherein eingenommene Richter auf das Stärkste perhorreszirt (S. XII), noch mehr aber in der Gereiztheit des Tones, welchen er seinen wissenschaftlichen Gegnern, ja dem Gegenstande selbst gegenüber nicht selten anschlägt. Klingt es doch fast frivol, wenn er in der Widmung des Buchs an seinen Bruder die Hoffnung des gläubigen Christen auf ein Jenseits als Krücken darstellt, auf welche ein moralischer Schwächling sich stützt; sieht es doch wie ein hervorbrechender lang verhaltener Groll aus, wenn er die Vertheidiger der evangelischen Darstellungen des Lebens Jesu in Bausch und Bogen mit dem Namen Gesindel belegt und sie als verschmitzte Gegner bezeichnet, welche mit ihren Ausgleichungsversuchen die Kritik und die wahrheitsliebenden Leute vom geraden Wege abzulocken und in ihre apologetischen Dschungeln zu verwickeln suchen; wenn er erklärt, diesen verächtlichen Theologen mit ihren papiernen Schanzen und ihrem Geschrei, mit ihren Ausflüchten und elenden Ausreden, mit ihren abenteuerlichen Verrenkungen und Bockssprüngen, fortan den Rücken kehren und nur an solchen Stellen, wo sich die ergiebigsten Nester von dergleichen Ungeziefer angesiedelt haben, einen Ruhepunkt machen zu wollen (S. 161 f.). Diese und ähnliche Auslassungen lassen in der That nur aus einer tiefen Gemüthsverstimmung und Verbitterung sich erklären. Mag auch in der Theologie der letzten Dezennien manches Sinnlose und Verkehrte zu Tage gefördert worden sein, mögen unter den Theologen manche von Restaurationsgelüsten und geistlichem Dünkel bis zum Uebermaß erfüllt sein; das weiß Strauß recht gut, daß von Vielen, von den Meisten auf dem Felde der theologischen und kirchlichen Wissenschaften mit dem redlichsten Streben nach Wahrheit, und nicht im Interesse des Standes, sondern mit dem besten Willen, der Gemeinde zu

nützen, gearbeitet wird, und daß die Verschiedenheit der Ansichten auf dem Gebiete der Theologie überhaupt und der Christologie insbesondere nicht in der subjektiven Willkür der einzelnen Forscher, sondern in der Schwierigkeit der Sache selbst liegt. Als Entladungen eines lange zurückgehaltenen Unmuthes darf man dergleichen Expektorationen Strauß nicht allzu hoch anrechnen, für die Sache selbst sind sie aber insofern nicht ohne Bedeutung, als sie erkennen lassen, daß Strauß nicht ganz unparteiisch an den Gegenstand herantritt und unter dem Namen der wissenschaftlichen Kritik persönliche Erregtheit mit operirt.

## 2. Die Tendenzen.

Die drei neuesten Darstellungen des Lebens Jesu haben das Gemeinsame, daß sie nicht für Theologen, nicht für die gelehrte Welt, sondern für das größere Publikum, für die Gemeinde geschrieben sind. Es ist dies so wenig etwas Zufälliges und Bedeutungsloses, daß sich gerade in dieser Bestimmung „für's Volk" die eigentliche Tendenz der Schriften zu erkennen gibt und das neue Stadium bezeichnet wird, in welches die Frage nach der Person und dem Leben Jesu getreten ist. Es soll der Streit über die Zuverlässigkeit der evangelischen Ueberlieferung von Jesus Christus und über die Wahrheit des Bildes, welches die Kirche von ihrem Stifter entworfen und als Gegenstand der gläubigen Verehrung aufgestellt hat, aus den Reihen der theologischen Parteien hinaus in weitere Kreise getragen, die Gemeinde selbst an ihm betheiligt und zur Entscheidung desselben herangezogen werden. Jeder Einzelne in der Gemeinde soll erfahren, wie in diesem seine christliche Ueberzeugung so nahe angehenden Punkte die Sachen stehen, soll sehen, wie viel oder wie wenig von der biblischen und kirchlichen Tradition vor der Kritik der modernen Wissenschaft sich bewährt hat.

Am weitesten hat sich Renan den Kreis seiner Leser gedacht.

Umfang, Anlage und Ausführung seines Buches machen den Eindruck, daß dasselbe nicht sowohl studirt, als vielmehr zur Unterhaltung und Anregung gelesen sein will, daß es nicht bestimmt ist, zur Lösung eines wissenschaftlichen Problems einen Beitrag zu liefern, sondern fertige Resultate in möglichst ansprechender, pikanter Form darzubieten. Das ist schon der unverkennbare Charakter der ersten, größeren Ausgabe; noch deutlicher aber zeigt sich derselbe an der kleineren zweiten, für das Volk besonders bearbeiteten. Renan bietet hier das Bild Jesu „den Armen und Bedrängten der Welt, Denen, welche Jesus am meisten geliebt hat“ dar. Er hat deshalb die Einleitung, die Noten und gewisse Stellen des Textes der größeren Ausgabe, welche einen in der Kritik bewanderten Leser voraussetzen, weggelassen und die kleinere Ausgabe so eingerichtet, daß darin „nicht ein Wort oder ein Satz vorkommt, der zu seinem Verständniß vorangehende Studien erfordert“, und daß das Ganze um wenige Sous verkauft werden kann. Renan fühlt wohl, daß ein solcher Schritt etwas Gewagtes ist. Aber er weiß sich zu beruhigen. Es ist nach seinem Dafürhalten eine Einbildung, wenn man meint, durch schüchterne Zurückgezogenheit zu verhindern, daß das Volk den Glauben an das Uebernatürliche verliert. „Selbst wenn solche Vorsicht ehrlich wäre, so würde sie doch unnütz sein. Das Volk hat diesen Glauben bereits verloren. Das Volk, hierin mit der Wissenschaft übereinstimmend, gibt das Uebernatürliche, das Wunder, nicht zu. Muß man daraus schließen, daß es den edelsten Glaubensmännern fremd ist? Das wäre ein großer Irrthum. Das Volk ist in seiner Weise religiös und es ergreift mit einem gewissen tiefen Instinkte die erhabensten Resultate der Wissenschaft. Es sieht, daß unter den Religionen, welche bisher vorhanden waren, keine auf unbedingten Werth Anspruch machen kann; aber es fühlt auch, daß die Grundlage der Religion darum nicht erschüttert ist. Es

wäre traurig, wollte man ihm Irreligiöses predigen; es wäre erfolglos, wollte man versuchen, es zu dem alten Glauben an das Uebernatürliche zurückzuführen. Es bleibt nur Eins: ihm Alles zu sagen." Darum glaubt Renan dem Volke auch das Leben Jesu in seiner einfachen und doch großartigen Natürlichkeit vor das Auge stellen zu dürfen und daran ein gutes Werk zu thun, der Religion zu dienen. Daß es dabei in erster Linie auf einen Angriff gegen die Vertreter des kirchlichen Glaubens abgesehen ist, sagt der gewandte Verfasser zwar nicht ausdrücklich; es ist indeß leicht zwischen den Zeilen zu erkennen. Den demüthigen Dienern und Dienerinnen Gottes, die des Tages Last und Hitze tragen, den Arbeitern, den wahrhaft heiligen Priestern, die im Stillen über die Herrschaft hochmüthiger Sadduzäer seufzen, den armen Frauen, die unter einem sozialen Zustande leiden, in welchem das Gute noch so schwach vertreten ist, den frommen und ergebenen Arbeiterinnen inmitten der kalten Zelle — ruft er zu: „Ihr seid die wahren Jünger Jesu! Wenn der große Meister wiederkäme, würde er die wahre Nachkommenschaft der frommen Schaar, die ihm in Galiläa folgte, nicht unter den Vertheidigern der Symbole, welche er nicht kannte, nicht in einer bestehenden Kirche, welche Alles, was er bekämpfte, begünstigt, nicht unter den Anhängern veralteter Ideen suchen; nein, zu Denen würde er sich wenden, die den Fortschritt und die Freiheit lieben." Man sieht, worauf es dem Verfasser der »Vie de Jésus« ankommt: die Masse soll sich von den bestehenden Autoritäten lossagen, die Kirche verlassen, der allgemeinen Religion der Humanität und der Freiheit zueilen. Das ist „das Paradies der Zukunft", welches Renan durch sein „Leben Jesu" mit vorbereiten will.

Auch das Charakterbild Jesu von Schenkel ist nicht für die Theologen von Fach, sondern für die Gemeinde geschrieben. Es soll dem tiefen Bedürfniß der Zeit nach einer echt mensch-

lichen, wirklich geschichtlichen Darstellung des Lebensbildes Jesu entgegenkommen, das Verlangen nach christlicher Wahrheit und christlichem Leben in der Gemeinde zu befriedigen suchen. Von den berufenen Trägern der theologischen Wissenschaft glaubt der Verfasser in dieser Beziehung nichts erwarten zu dürfen. Denn „die theologischen Fakultäten sind meist Ableger einer erstorbenen Satzungslehre geworden, und die aufstrebende Jugend, welcher das Herz sonst wärmer schlägt für Wahrheit und Recht, hat sich großentheils unter den Bann einer Ueberlieferung gestellt, die nicht besser ist, als die, welche der Welterlöser bis auf's Blut bekämpfte. Ein eisiger Hauch geht gegenwärtig durch unsere theologische Literatur, und wo es noch den Anschein hat, als ob die grünen Reiser wissenschaftlichen Strebens treiben, da sind es oft nur Boten eines gemalten Frühlings, Kinder der Sophistik und der Künstelei. Nur um so tiefer jedoch ist das Verlangen nach religiöser Wahrheit und christlichem Leben in unseren Gemeinden angeregt, und diese, welche eben jetzt an ihrer inneren und äußeren Selbsterneuerung arbeiten, wissen wohl, daß diese Wahrheit und dieses Leben in der Person Jesu Christi erschienen ist, und daß aus dem Zusammenhange mit ihm die Völker immer noch die Quelle ihrer eigentlichen Kraft und ihrer wahren Erhebung schöpfen.“ Für das tiefe Bedürfniß unserer Zeit nach einer echt menschlichen, wirklich geschichtlichen Darstellung des Lebens Jesu ist aber, nach Schenkel's Ansicht, namentlich in der deutschen Kirche noch lange nicht genug geschehen. Sein Buch soll diesem Bedürfniß entgegenkommen, an die Stelle der dunklen Schauer vor dem schlechthin Uebernatürlichen will er ein helles geschichtliches Christusbild setzen, soweit dies nach zuverlässigen Urkunden möglich ist. Denn er lebt der Ueberzeugung, daß die umfassende und tiefgreifende kirchliche Erneuerung, an welcher unser ganzes Zeitalter arbeitet, nur durchgeführt werden kann in Gemeinschaft

mit einem erneuerten Glauben an den wahrhaft geschichtlichen und in der Weltgeschichte lebendigen Christus (S. 11—13). Wie die Männer der Tradition dasselbe aufnehmen werden, darüber ist er nicht im Unklaren. Aber er tröstet sich damit, daß es in der deutschen Theologie und Kirche auch an Solchen nicht fehlt, welche noch immer in erster Linie die Wahrheit suchen und an die Pflicht, nicht nur an das Recht, der freien Forschung in der evangelischen Theologie glauben. Auch Schenkel appellirt von der kirchlichen Autorität an die öffentliche Meinung, von der großen Mehrheit der Theologen an das Volk und an die Männer der freieren Richtung. Auch er hat einen unmittelbar praktischen Erfolg im Auge: sein Christusbild soll die Verwandlung der historisch gewordenen, auf das Bibelwort gegründeten Kirche in eine freie Assoziation gemeinsamer religiöser Ueberzeugung befördern helfen und einer der positiven Autorität enthobenen, selbstständigen Gemeindebildung zur Grundlage dienen. —

Wenn Renan seinen Jesus des Uebernatürlichen entkleidet und in die Reihen der gewöhnlichen Menschenkinder herabzieht, um jeden Einzelnen im Volke von der Fessel einer höheren Autorität in religiösen Dingen zu befreien und ihn, unabhängig von jeder kirchlichen Bevormundung, auf seine eigenen Füße zu stellen; Schenkel, noch einen Schritt weiter gehend, eben dadurch für die christliche Gemeinde eine rein menschliche Basis und einen freieren Spielraum zu gewinnen sucht: so hat Strauß sich sein Ziel noch höher gesteckt. Es ist ihm bei seiner Bestreitung der biblisch-kirchlichen Auffassung der Person Jesu um nichts Geringeres zu thun, als um die Auflösung der religiösen Idee in moderne Weltanschauung und praktische Lebensweisheit, um die Fusion der politischen und sozialen Interessen mit den religiösen, um die Beseitigung der Kirche, als eines besondere Zwecke verfolgenden Instituts, des Christenthums, als

einer eigenthümlichen, auf außerordentlicher göttlicher Fügung beruhenden Bildungsanstalt der Menschheit, der Religion, als einer durch übersinnliche Mächte beeinflußten Ueberzeugung und Lebensrichtung. Die Bemühungen um eine freiere Gestaltung des Kirchenregiments ohne eine gründliche Reinigung des Glaubensbegriffs von seinen supranaturalistischen Beimischungen, durch welche Viele die Reorganisation der Kirche glauben herbeiführen zu können, vermag Strauß höchstens als Vorarbeiten gelten zu lassen. Denn die Kirchenverfassung ist ja doch nur immer die Form, worin der Gehalt des Christenthums bewahrt wird; schon um zu wissen, welche Form dazu die geeignetste ist, muß man wissen, was man am Christenthum hat, etwas Natürliches oder Uebernatürliches; und diese Frage kann man um so weniger unentschieden lassen, als eine übernatürliche Religion mit Geheimnissen und Gnadenmitteln folgerichtig auch einen Stand über der Gemeinde stehender Priester mit sich bringt. „Wer die Pfaffen aus der Kirche schaffen will, der muß erst das Wunder aus der Religion schaffen.“ Aber mit der Entfernung der Pfaffen und der Wunder ist's für Strauß noch nicht abgethan. Was er eigentlich will, ist eine Religion, die „mit Ablehnung aller übernatürlichen Hülfen den Menschen auf sich selbst und auf die natürliche Ordnung der Dinge stellt“; seine Losung ist „die Befreiung der Geister von einem religiösen Wahn“, die Sorge für „eine rein humane Bildung des Volks“. Ist diese erst da, dann fallen von selbst alle kirchlichen Schranken und alle konfessionellen Scheidewände; dann wird man nicht mehr von Katholizismus und Protestantismus sprechen; auf einem dritten, höheren Standpunkte werden alle Parteien sich die Hand reichen. Dann wird das deutsche Volk seiner großen politischen und sozialen Aufgabe mit mehr Ueberzeugung, mit größerem Nachdruck und besserem Erfolg sich hingeben; der Zwiespalt zwischen Nord und Süd, der in der Regel, wenn

unser Volk einen höheren Anlauf nimmt, sich als Einheit zusammenfaßt, hindernd in den Weg tritt, wird aufgehoben sein. Zu solcher geistigen Verbrüderung waren von katholischer Seite der Deutschkatholizismus, von protestantischer die Genossenschaft der Lichtfreunde, die sich beide bereits in freireligiösen Gemeinden zu verschmelzen anfangen, beachtenswerthe praktische Versuche, und dazu soll von wissenschaftlicher Seite her das neue Strauß'sche „Leben Jesu" dem deutschen Volke verhelfen. Insofern dem Renan'schen Werke eine ähnliche Tendenz zu Grunde liegt, reicht das Strauß'sche ihm über den Rhein hinüber die Hand.

Um seinen Zweck zu erreichen, wendet sich Strauß nicht, wie Renan, an die unteren Klassen. Er hat, wie auch Schenkel, einen höheren Leserkreis, die Gebildeten, die Denkfähigen im Volke, vor Augen. Nur mit den Theologen von Profession will er in der Sache Nichts zu thun haben. Im Jahre 1835 habe er für die Theologen geschrieben, jetzt umgekehrt für Nichttheologen. Damals sei für die Nichttheologen die Sache noch nicht gehörig vorbereitet gewesen, jetzt könne auch das größere Publikum für dergleichen Fragen nicht mehr unvorbereitet heißen. Ohnehin sei es nur ein Zunftvorurtheil, daß zur eigenen Einsicht in die Dinge, um die es sich handle, nur der Theolog, überhaupt nur der Gelehrte befähigt sei. Im Gegentheil sei das, worauf es dabei in letzter Beziehung ankomme, einfach; gerade die Theologen aber, das habe sich in der Zwischenzeit herausgestellt, seien am wenigsten Diejenigen, von denen ein unbefangenes Urtheil in der Sache erwartet werden dürfe. Sie seien ja Richter und Partei zugleich; zum Volke müsse geredet werden, die öffentliche Meinung müsse gewonnen und durch diese ein Druck auf die Theologen ausgeübt werden, u. s. w.

Wir sehen: unsere drei Biographen haben es nicht Hehl, daß sie keinen rein historischen, sondern einen praktischen Zweck verfolgen. Sie wollen das Wahre und Bleibende im Christenthum

von dem, was an ihm verweslich und schon halbverweste Hülle ist, scheiden. Das klingt recht schön. Aber das haben hundert Andere auch schon gewollt und mit mehr oder weniger Glück auf ganz anderen Wegen versucht. Unsere drei Historiker glauben ihr Ziel dadurch zu erreichen, daß sie den Nimbus des Uebernatürlichen und Wunderbaren, der sich um die Person Jesu ausgebreitet hat, zerstören. Das ist, selbst wenn's gelingen könnte, ein gewagtes und gefährliches Spiel. Schenkel selbst hat es gleich im Eingange seines Buchs ausgesprochen, daß das Christenthum mit der Person seines Stifters mehr als irgend eine andere Religion verknüpft ist. „Die inneren Entwicklungskämpfe und die äußere Weltstellung des Christenthums sind von dem Namen Jesu Christi unzertrennlich; die christliche Lehre hat ihre wichtigsten Sätze aus der Reihe von Vorstellungen gebildet, welche über die Person Jesu in der christlichen Gemeinschaft allmählich Eingang und Ansehen gewonnen haben.“ Also nicht um diese oder jene Thatsache aus dem Leben Jesu handelt es sich, sondern um die Auflösung aller der Vorstellungen und Ueberlieferungen, auf welche das Christenthum, die Religion der zivilisirten Welt, der Glaube, aus dem den Einzelnen, wie den Völkern und der Menschheit überhaupt, eine reiche Quelle des Heils und Segens fließt, sich gründet. Und zu dieser Zerstörung ruft man das Volk herbei; zur Entscheidung über die Aussagen der nächsten Zeugen in der Sache appellirt man an die Menge der „Gebildeten“, um einen Druck nach Oben auszuüben, um die berufenen Richter, die Männer von Fach, zu zwingen, sich unter das Votum der Majorität zu beugen. Ist das ein dem Gegenstande, um welchen es sich handelt, würdiger, überhaupt ein ehrlicher Kampf? Kann es für sachgemäß und gerathen angesehen werden, Fragen von rein wissenschaftlicher Natur zur Entscheidung vor das Forum des großen Publikums zu bringen? Zwar die Religion ist so wenig

ein Monopol der Theologen, als die Gerechtigkeit ein ausschließlicher Besitz der Juristen. Aber wo es sich in erster Reihe um Untersuchungen handelt, welche — wie die Frage über die Verfasser und die Abfassungszeit, die historischen oder mythischen Bestandtheile der Evangelien, die Frage über das Wahre an der alten theistischen oder der modernen pantheistischen Weltanschauung — langjährige, mühsame Studien erfordern, um nur ihrem gegenwärtigen Stande nach erkannt, geschweige um gründlich beurtheilt zu werden, deren endliche Entscheidung aber noch in weiter Ferne liegt: da ist es wirklich mehr als Kühnheit und Offenheit, vor das Volk mit der Behauptung zu treten, daß über alle diese Dinge unter den Kundigen kein Zweifel mehr bestehe und die Sache zum Spruch vollkommen reif vorliege. In dieser Beziehung sind unsere Biographen mit ihrer Appellation an's Volk an eine ganz falsche Stelle gerathen.

Und haben die Männer, welche zum Kriege, zur offenen Entscheidungsschlacht gegen die ehrwürdigsten Heiligthümer die Massen aufbieten, bedacht, welcher Gefahr sie das Volk, ihre eigenen Schaaren entgegenführen? Es ist in der That ein schlechter Trost, wenn Renan sich beim Beginn seines Zerstörungswerkes darauf beruft, das Volk glaube nicht mehr an das Uebernatürliche und es werde ihm im Grunde Wenig genommen, wenn es dieses auch im Leben Jesu nicht behalte. Im Ganzen und Großen ist dieses erstens nicht wahr. Es gibt gewiß eine große Anzahl von Leuten, welche in Renan's Schrift den Ausdruck ihres eigenen Unglaubens wiederfinden; aber unendlich größer ist zur Zeit doch noch die Zahl Derer, welche Jesum als den Christ im apostolischen Sinne des Wortes zu betrachten gewohnt sind, welche das Evangelium von ihm als eine Kraft Gottes zur Seligkeit an sich erfahren haben, und welche es mehr, als sie es auszusprechen vermögen, betrübt, ihr Heiligstes so auf die Straße hinausgestoßen zu

sehen. Dann aber ist es doch mehr als bedenklich, dem Unglauben in der Weise zu dienen, daß man ihm über alle etwaigen Skrupel hinüberhilft. Nicht erst seit heute, sondern zu allen Zeiten ist eine von Gott abgewendete Menge, die Welt im johanneischen Sinne, in Opposition gegen das Christenthum getreten. Man wird es keinem der Verfasser zumuthen, von seinem Standpunkte aus den Unglauben der Welt zu bekämpfen; aber daß er den Unglauben der Weltmenschen als Stützpunkt für sein Unternehmen gebrauche, sollte man doch nicht erwarten. Leeres Lärmenschlagen, eitles Skandalmachen ist doch wohl nicht die Absicht. — Und verwundern muß man sich in der That über die ungemeine Leichtigkeit, mit welcher sich die Verfasser der neuesten Darstellungen des Lebens Jesu über die Möglichkeit hinwegsetzen, daß ihre Bemühungen schließlich ganz andere Erfolge haben und nichts als Verwirrung und Zügellosigkeit hervorrufen und sie selbst, statt den zweifelvollen, schwankenden Gemüthern einen neuen Halt zu geben, zuletzt diesen nur den letzten Boden unter den Füßen wegziehen könnten. Es klingt empörend, wenn Strauß hierüber spöttelnd bemerkt: der Rathlosigkeit des Volkes in Glaubenssachen zu Hülfe zu kommen, sei die Pflicht eines Jeden, der sich dazu im Stande fühle. Es könne aber nicht anders geschehen, als dadurch, daß die Grenzlinie erkennbar gemacht werde, welche die bleibenden Bestandtheile des Christenthums von den vergänglichen, die echten Heilswahrheiten von den bloßen Zeitmeinungen scheide. Dieser Riß gehe nun freilich mitten durch die heilige Schrift, d. h. manchem redlichen Christen und besonders Protestanten mitten durch das Herz. Indeß solches Herzbrechen sei ja sonst zu den christlichen Bußwerken gerechnet worden, und diesmal laufe es überdies nur auf ein wenig Kopfbrechen, auf das Annehmen von etwas Vernunft hinaus (S. XVIII f.).

## 3. Die Ausgangspunkte.

Renan, Schenkel und Strauß verfolgen, wie wir sahen, bei ihren Darstellungen des Lebens Jesu für's Volk wesentlich dieselben Tendenzen; bei näherem Eingehen auf ihre Arbeiten nehmen wir nun auch wahr, daß sie gleiche Ausgangspunkte haben und bei Feststellung dessen, was sie als historisch gelten lassen, wie bei Ausscheidung des ihrer Ansicht nach Ungeschichtlichen und Unhaltbaren, im Wesentlichen von gleichen Grundsätzen geleitet werden. Woher diese Uebereinstimmung? Sie hat nicht in einer unmittelbaren Abhängigkeit der einen Schrift von der andern ihren Grund. Renan schrieb die seinige zuerst. Strauß erhielt von dem französischen Werke erst Kunde, als das seinige nahezu vollendet war; er hatte nur noch Zeit, es in den letzten Zeilen seiner Vorrede als „ein Zeichen des allwärts sich regenden Bedürfnisses" mit Freude zu begrüßen und in der Beurtheilung der verschiedenen früheren Bearbeitungen des Lebens Jesu einige kritische Streiflichter auf dasselbe fallen zu lassen. Für Schenkel war das Renan'sche Leben Jesu die Veranlassung zur Herausgabe seines Charakterbildes Jesu; allein der Plan für letzteres war längst entworfen, die Ausführung durch langjährige Vorarbeiten vorbereitet. Er fand sich durch Renan's Schrift nicht befriedigt; das Aufsehen, welches dieselbe erregte, erinnerte ihn vielmehr nur daran, wie nöthig es sei, „dem tieferen Bedürfniß unserer Zeit nach einer echt menschlichen, wirklich geschichtlichen Darstellung des Lebensbildes Jesu entgegenzukommen". So griff er zur Feder. Das neueste Werk von Strauß kannte Schenkel noch nicht, es erschien erst einige Wochen nach dem seinigen, und von der Schenkel'schen Arbeit hatte umgekehrt auch Strauß keine Kenntniß gehabt. — Andererseits kann jene Uebereinstimmung nicht aus der Sache selbst abgeleitet werden, als wenn es sich gleichsam von selbst

verstände, das Leben Jesu nach diesen und keinen anderen Grundsätzen zu behandeln. Im Gegentheil, die Prinzipien, welche unsere drei Biographen für die Darstellung der Person und des Lebens Jesu in Anwendung bringen, sind die bestrittensten von der Welt, und den Standpunkt, von dem sie ausgegangen sind, sah man gerade in der letzten Zeit ziemlich allgemein für einen überwundenen an. Strauß selbst weiß aus der ganzen christologischen Literatur vor Renan keine bedeutendere Schrift zu nennen, deren Grundsätze er zu den seinigen machen könnte *). Das auffallende Phänomen jener Uebereinstimmung der drei persönlich sich fernstehenden, sehr verschiedenartigen Wirkungskreisen angehörenden Männer findet seine Erklärung vielmehr darin, daß sie sämmtlich unter dem Einflusse der älteren kritischen Bearbeitung des Lebens Jesu von Strauß stehen. Strauß ist in dieser Beziehung der Vorgänger und Bahnbrecher für Renan und Schenkel geworden und hat auch selbst bei seiner neuesten Arbeit den Weg, welchen er 1835 eingeschlagen, wieder betreten; ja er hat denselben diesmal strenger, als bei den späteren Auflagen seines älteren Werkes eingehalten, und überall, wo er in diesen Nebenpfade eingeschlagen, d. h. wo er dem von allen Seiten sich erhebenden Widerspruch auszuweichen gesucht hatte, z. B. in der Frage über die Echtheit des Evangeliums Johannis, ist er jetzt wieder auf die erste Auflage zurückgegangen und hat nur auf Ausbesserungen und einen stärkeren Unterbau der alten Straße Bedacht genommen. Renan und Schenkel folgen ihm zwar nicht Schritt für Schritt; sie bleiben bisweilen hinter ihm zurück und ersteigen nicht immer mit ihm die letzten Höhen;

*) Selbst die Schrift von Keim: Die menschliche Entwicklung Jesu (1861), welche Strauß als einen werthvollen Ansatz zum Besseren bezeichnet, weicht in der Vorstellung von der Person Jesu durch die Anerkennung der Einzigkeit und Unvergleichlichkeit seines Wesens von den Anschauungen der neuesten Biographen Jesu wesentlich ab.

ein anderes Mal biegen sie von dem geraden, etwas harten und öden Wege ihres Vorgängers ab, um den Leser auf sanfteren Pfaden zum Ziele zu bringen und zugleich mit einigen Aussichten auf duftende Blumenwiesen zu erfreuen. Im Ganzen aber sind für sie Ausgangspunkt, Richtung und Ziel dieselben, wie für Strauß, mit welchem sie daher auch unterwegs an allen entscheidenderen Punkten zusammentreffen.

Die maßgebenden Grundsätze unserer Biographen für die Darstellung des Lebens Jesu sind aber: erstens ein dogmatischer — die Ablehnung alles Wunderbaren in der Erscheinung und dem Leben Jesu, die Forderung reiner Menschlichkeit in seinem Thun und Wesen; zweitens ein kritischer — die Annahme einer unzureichenden äußeren und inneren Beglaubigung der evangelischen Berichte, als geschichtlicher Urkunden, d. h. die Voraussetzung ihres legendenartigen, mythischen Charakters. Hiervon ist nun aber wiederum der dogmatische Ausgangspunkt, das Bedenken gegen das Wunderbare, das eigentliche treibende Agens bei der ganzen Operation; der kritische Ausgangspunkt, der Zweifel an der Glaubwürdigkeit der evangelischen Berichte, ist ein rein subsidiarisches Mittel, um dem mit den Wundern vorzunehmenden Zersetzungs- und Ausscheidungsprozeß freie Bahn zu schaffen. Mittelst der Anwendung beider Prinzipien wird nun sofort, nach dem beliebten Ausdrucke „mit der menschlichen Entwicklung Jesu Ernst gemacht" und an seinem Leben die geschichtlich-psychologische Auffassungsweise in aller Strenge durchgeführt.

Ueber die Unzulässigkeit des Wunders im Leben Jesu hat sich am ausführlichsten und schärfsten Strauß ausgesprochen; er sucht dieselbe vom spekulativen und empirischen Standpunkte aus darzuthun. In ersterer Beziehung wird auf die spekulative Weltanschauung, den pantheistischen Begriff der

Immanenz von Gott und Welt, hingewiesen. Das Wirken Gottes ist nicht ein von Außen kommendes, sondern ein innerliches, ein stetiges, an bestimmte Entwicklungsgesetze gebundenes. Das Wunder ist hiernach nicht möglich; es hieße die Weltordnung stören, die Thätigkeit Gottes mit sich selbst in Widerstreit setzen, wollte man so aphoristische Eingriffe in den Weltgang statuiren. Von einem Unterschiede zwischen mittelbarer und unmittelbarer Wirksamkeit Gottes in der Welt kann allewege nicht die Rede sein. Hieraus ergibt sich weiter, daß auch die Erscheinung Jesu Christi nicht als ein Wunder, er selbst nicht als ein höheres, vom Himmel auf die Erde gekommenes Wesen, sondern als ein Kind seines Volkes und seiner Zeit angesehen werden muß, welches seine natürliche Entwicklung durchzumachen hatte und niemals und nirgends in den natürlichen Gang der Dinge übernatürlich, wunderthätig eingreifen konnte. Jesus hatte zwar, um mit dem Dichter zu reden, „die Gottheit in seinen Willen aufgenommen". „Seine Entwicklung war eine harmonische; er erscheint als eine schöne Natur von Haus aus, die sich nur aus sich selbst zu entfalten, sich ihrer selbst immer klarer bewußt, immer fester in sich zu werden, aber nicht umzukehren und ein anderes Leben zu gewinnen brauchte. Bei allen durch Kampf und gewaltsamen Durchbruch geläuterten Naturen (man denke nur an Paulus, Augustin, Luther) bleiben die Narben davon für alle Zeit, und etwas Hartes, Herbes, Düsteres haftet ihnen lebenslang an; hiervon findet sich bei Jesus keine Spur. Aber unsündlich im strengen Verstand des Wortes war er nicht, von einzelnen Schwankungen und Fehlern hat er sich nicht frei gehalten, ein fortgehendes ernstes Bemühen der Selbstüberwindung und Entsagung ist ihm nicht erspart worden." (S. 208.) „Unter den Fortbildnern des Menschenideals steht in jedem Falle Jesus in erster Linie. Er hat Züge in dasselbe eingeführt, die ihm vorher fehlten oder doch unentwickelt

geblieben waren, andere beschränkt, die seiner allgemeinen Gültigkeit im Wege standen; hat demselben durch die religiöse Fassung, die er ihm gab, eine höhere Weihe, durch die Verkörperung in seiner eigenen Person die lebendigste Wärme gegeben: indeß, so hoch er unter Denjenigen steht, welche der Menschheit das, was sie sein soll, reiner und deutlicher vorgebildet haben, so war er doch hierin weder der Erste noch der Letzte, sondern, wie er in Israel und Hellas, am Ganges und Oxus, Vorgänger gehabt hat, so ist er auch nicht ohne Nachfolger geblieben; vielmehr ist auch nach ihm jenes Vorbild noch weiter entwickelt, allseitiger ausgebildet, sind seine verschiedenen Züge mehr in's Gleichgewicht gegen einander gebracht worden. Ein Gottmensch, ein von Gott in die Menschheit hineingestelltes, allgemein und ausschließlich gültiges, jede Ergänzung von sich weisendes Musterbild war Jesus nicht." (S. 625 f.)

Den empirischen Beweis gegen die Zulässigkeit des evangelischen Wunders hat Strauß in folgendem, der skeptischen Erörterung Hume's*) über diesen Gegenstand nachgebildetem Satze zugespitzt: „Daß Zeugnisse, und zwar die glaubwürdigsten, von Augenzeugen, von Biederleuten u. s. f., dennoch falsch gewesen sind, davon sind Beispiele, wenn man will, nur wenige, aber sie sind doch vorgekommen. Daß aber etwas erweislich wider die Gesetze der Natur geschehen wäre, das ist mit Ausnahme der Fälle, um deren Glaubwürdigkeit es sich eben handelt, niemals vorgekommen und es läßt sich schlechterdings kein Fall denken, in welchem es der Geschichtsschreiber nicht ohne alle Vergleichung wahrscheinlicher finden müßte, daß er es mit einem unwahren Berichte, als daß er es mit einer wunderbaren Thatsache zu thun habe. Der Geschichtsschreiber, dessen Aufgabe es ist, nicht blos zu ermitteln, was geschehen, sondern auch, wie

*) Hume, Untersuchung über den menschlichen Verstand.

das Eine aus dem Andern hervorgegangen ist, wird sich demnach nicht für verbunden halten können, den Evangelien, welche Dinge erzählen, dergleichen im Leben keines anderen Menschen stattfinden und um deren willen, weil durch sie der natürliche Zusammenhang der Dinge unterbrochen wird, auch alle Versuche einer geschichtlichen Darstellung des Lebens Jesu mißlungen sind, zu glauben und dergleichen Dinge nachzuerzählen.

Renan verwahrt sich zwar ausdrücklich dagegen, der Geschichte eine Philosophie a priori auferlegt zu haben; indeß ist doch bei ihm, wie bei Strauß, die ganze Auffassung der evangelischen Erzählung durch den Unglauben an das Uebernatürliche und Einzigartige im Leben Jesu bedingt. Die Wunder zwar verwirft er zunächst nur aus einem empirischen Grunde, weil keines hinlänglich erwiesen sei: „Wir sagen nicht, das Wunder ist unmöglich, wir sagen, bisher hat es kein erwiesenes Wunder gegeben. Kein Wunder hat sich noch vor einer Versammlung von Männern zugetragen, welche fähig gewesen wären, den wunderbaren Charakter einer Thatsache darzuthun. Weder die unteren Klassen, noch die Weltleute sind dazu kompetent. Es bedarf dazu einer langen Gewohnheit wissenschaftlicher Untersuchung." „Einer wissenschaftlichen Prüfung unter allen nothwendigen Vorsichtsmaßregeln und in der erforderlichen Schärfe ist nun aber" — so fährt Renan fort — „überhaupt noch kein Wunder unterworfen worden, und am wenigsten ist dies bei einem der von Jesus in den Evangelien berichteten der Fall gewesen. Darum muß man bis auf Weiteres, und insbesondere bezüglich der evangelischen Berichte, den Grundsatz der historischen Kritik aufrecht erhalten, daß eine übernatürliche Erzählung nicht als eine solche angenommen werden kann, daß sie immer Leichtgläubigkeit oder Betrug voraussetzt, und daß der Geschichtsschreiber die Pflicht hat, sie zu deuten und zu untersuchen, welchen Theil Wahrheit, welchen Theil Irrthum sie enthalten möge."

Mit jenem: „Wir sagen nicht, das Wunder ist unmöglich!" meint es indeß Renan in Wirklichkeit nicht ernstlich. Er sagt es doch! Seiner Behauptung, die Wunder seien unerwiesen, liegt die Voraussetzung ihrer Unmöglichkeit zu Grunde. Bald nachher heißt es von Jesus, er habe die von der griechischen Wissenschaft geschaffene Idee, die Grundlage jeder Philosophie, welche die neuere Wissenschaft bestätigt habe, die Idee von der Unbeugsamkeit des allgemeinen Systems der Natur, wie sie fast ein Jahrhundert vor ihm der römische Dichter Lukrez auf bewunderungswürdige Weise ausgesprochen, die Negation der Wunder, die Ueberzeugung, daß in der Natur Alles nach Gesetzen erfolgt, wo die persönliche Dazwischenkunft höherer Wesen keine Stelle findet, nicht gekannt und das Wunder vermöge eines schönen Irrthums mitsammt seinen leichtgläubigen Landsleuten für etwas Normales gehalten. Hieraus wird nun der Schluß gezogen, daß die übernatürlichen Berichte der Evangelien vielleicht einen historischen Kern, aber gewiß keine reine historische Wahrheit enthalten. — Die Zurückweisung des Außerordentlichen und Uebermenschlichen beschränkt sich aber bei Renan, ebenso wie bei Strauß, nicht blos auf die Thaten und Schicksale Jesu, sondern auch auf seine Person, sein Wesen. In der Reihe der großen Menschen steht Jesus nach Renan oben an; aber Mensch, und nichts als Mensch, bleibt er deshalb durch und durch, und auch von menschlichen Schwächen und Fehlern ist er nicht frei gewesen. In der Menschheit erheben sich Säulen gen Himmel, welche für ihre edlere Bestimmung zeugen. Jesus ist die höchste dieser Säulen; in ihm hat sich Alles, was es Gutes in unserer Natur gibt, vereinigt. „Er ist nicht ohne die Möglichkeit zu sündigen gewesen; er hat dieselbe Leidenschaft besiegt, die wir bekämpfen. Kein Engel hat ihn gestärkt, außer sein gutes Gewissen; kein Satan hat ihn versucht, außer der, welchen Jeder in seinem Innern trägt. Ebenso wie mehrere seiner großen

Seiten durch die Schuld seiner Jünger verloren gegangen sind, ist es auch wohl wahrscheinlich, daß viele seiner Fehler verheimlicht worden sind."

Auch Schenkel's Stellung dem Wunder gegenüber ist wesentlich die Strauß'sche, auch ihm ist das Uebernatürliche der fremdartige, der geschichtlichen Behandlung widerstrebende Bestandtheil in den evangelischen Erzählungen von Jesus; er hat indeß den eingenommenen Standpunkt weder mit spekulativen oder empirischen Gründen unterstützt, noch auch mit der Festigkeit von Strauß und Renan behauptet. Auch nach ihm kann im Leben und an der Person Jesu nichts als Natürliches vorkommen; aber er faßt den Begriff des Natürlichen in der Anwendung auf Jesus weiter, als es sonst zu geschehen pflegt und als ihm Strauß und Renan werden zugestehen wollen. Die Heilwunder, welche von Jesus berichtet werden, lassen sich nach Schenkel's Ansicht zum Theil als Einwirkungen einer mit den höchsten geistigen Anlagen und den seltensten sittlichen Kräften ausgerüsteten Persönlichkeit, welcher von Seiten der Hülfesuchenden ein unbedingtes Vertrauen entgegenkam, psychologisch, d. h. natürlich, erklären. Wo es sich dagegen nicht mehr um die Beseitigung leiblicher, seelischer und gemüthlicher Krankheitszustände vermittelst des Einflusses einer geheiligten Persönlichkeit handelt, da drängt sich auch ihm die Frage auf, ob solche Wunder überhaupt geschehen sind, und sofort wird zu ihrer Erklärung der Mythus, die dichtende Sage, die symbolische Dichtung u. dergl. herbeigezogen (S. 21 f.). Das Urtheil Schenkel's über die Person Jesu selbst ist gleichfalls auf die von Strauß darauf angewendeten Kategorieen gegründet. Zwar wenn man Schenkel's Aeußerung liest, daß das Christusbild des Rationalismus und auch das Renan'sche der Erhabenheit und Einzigkeit Jesu weder religiös noch sittlich entspreche, (S. 9 u. 11); wenn Schenkel bei der Darstellung des Cha-

rakterbildes Jesu seine Aufgabe darein setzt, die unbedingt erhabenste und folgenreichste Erscheinung der Weltgeschichte zur Darstellung zu bringen, und wenn ihm dabei nicht zweifelhaft ist, daß zuletzt immer noch ein unbegriffener Rest zurückbleibt, daß unbekannte Größen in dem Lebenswerke des Erlösers mitgewirkt haben, denen nachzurechnen keinem menschlichen Scharfsinne jemals gelingen werde: so sollte man fast glauben, daß er nicht allzu weit von der biblisch-kirchlichen Auffassung des Lebens und der Person Jesu entfernt sei. Und damit scheint übereinzustimmen, was er über das Evangelium Johannis, in welchem, wie bekannt, die Ansicht von dem Göttlichen in Christo, dem Gottessohne, eine ihrer Hauptstützen hat, bemerkt: es sei dasselbe eine wirklich geschichtliche Quelle für die Darstellung des Charakterbildes Jesu, aber in einer höheren, vergeistigten Bedeutung des Wortes; das vierte Evangelium habe uns den in Siegeskraft des Geistes über die irdische Natur verherrlichten Erlöser geschildert, den König des Himmels, der vom Throne der Ewigkeit voll göttlicher Huld in die Menschenwelt herabsteige (S. 34 f.). Sollte man nach solch hohen Worten nicht erwarten, Schenkel erkenne etwas Uebernatürliches, wahrhaft Göttliches in Christo und denke nicht daran, seine Erscheinung in die Sphäre des natürlichen menschlichen Thuns und Seins herabzuziehen. Dem ist aber nicht so. Jene Worte sind nur der blumenreiche Ausdruck des Gedankens, daß das johanneische Christusbild ein schönes Ideal, doch ohne wirkliche Realität, eine großartige und fruchtbare Fiktion sei. In Wahrheit hält Schenkel die johanneisch-paulinisch-kirchliche Vorstellung von Christo, dem Gottmenschen, für einen Nonsens (S. 5 f.).

Die Voraussetzung der unbedingten Unzulässigkeit des Wunders im Leben Jesu und der Unmöglichkeit einer Einigung des Göttlichen und Menschlichen in seiner Person ist für die Arbeiten unserer drei Biographen durchaus maßgebend gewesen. Nach

diesem Prinzip muß das Uebernatürliche und Wunderhafte vom Leben und der Person Jesu um jeden Preis entfernt werden. Mögen die Evangelisten berichten, was sie wollen, mögen sie es mit der größten Uebereinstimmung und mit der genauesten Angabe aller Umstände thun: wenn in der Erzählung etwas Uebernatürliches zum Vorschein kommt, muß sie fallen; höchstens kann dann die Frage noch sein, ob der ganze betreffende Bericht als Fiktion anzusehen sei, oder nur der wunderbare Bestandtheil desselben, welcher freilich in den meisten Fällen der eigentliche Kern der Geschichte ist und sich ohne ihre gänzliche Auflösung und Zerstörung nicht herausnehmen läßt. Das ist die nothwendige Konsequenz des aufgestellten Prinzips, und wenn Einer oder der Andere unserer Historiker, namentlich Schenkel, dasselbe nicht immer streng durchführt, wenn er bisweilen den Begriff des Natürlichen über seine erfahrungsmäßigen Grenzen ausdehnt oder in einzelnen Momenten die Person Jesu über das gewöhnliche menschliche Maß sich erheben läßt, so macht dies zwar seinem religiösen Gefühle Ehre und beweist den guten Willen, von der heiligen Geschichte so viel als möglich zu retten; vom wissenschaftlichen Standpunkte aus aber erscheint es als tadelnswerthe Inkonsequenz.

Hiernach kann auch die Frage nach der Echtheit der Evangelien, nach der Zeit ihrer Abfassung, nach ihrer schriftstellerischen Eigenthümlichkeit, mit einem Worte, die ganze Evangelienkritik für unsere drei Christologen nur von untergeordneter Bedeutung sein. Als Strauß im Jahre 1835 zum ersten Male das Leben Jesu nach demselben spekulativen Prinzip, dem er jetzt gefolgt ist, schrieb, eilte er auf wenigen Seiten über die Frage nach der Authentie und dem literarischen Charakter der Evangelien hinweg; er sagte sich selbst, daß darauf für ihn nicht viel ankommen könne. Schon in den folgenden Ausgaben des älteren Werkes indeß ging er tiefer auf jene kritischen Unter-

suchungen ein, und in seinem neuesten Werke bilden dieselben einen Hauptabschnitt. Ebenso behandelt Schenkel in seinem Charakterbilde Jesu die evangelischen Quellen mit ziemlicher Ausführlichkeit, wogegen Renan sie nur im Allgemeinen bespricht und dabei bezüglich ihrer Echtheit und ihres geschichtlichen Gehaltes weit größere Konzessionen macht, als die beiden deutschen Biographen. Der französische Historiker sah recht wohl, daß die Ergebnisse der Detailkritik in seiner Anschauung vom Leben Jesu nichts ändern könnten. Wenn Schenkel und Strauß jener größere Beachtung geschenkt haben, so haben sie zunächst wohl dem Vorwurf der Ungründlichkeit und der Mißachtung der neuesten, überaus zahlreichen Arbeiten auf diesem Gebiete, welcher gegen Strauß früher von allen Seiten her erhoben wurde, jetzt aus dem Wege gehen wollen; sie hatten aber dabei auch noch den besonderen Zweck, ihr Verfahren auch von anderer als der spekulativen Seite als ein berechtigtes darzustellen und den Schein der Willkür und Gewaltthätigkeit davon thunlichst fern zu halten. Das Verdammungsurtheil über die evangelischen Berichte war zwar schon im Voraus gefällt: weil sie voller Wunder sind, weil Jesus in ihnen nicht wie ein natürlicher Mensch geschildert wird, sind sie unhistorisch und unglaubwürdig; aber es mußte doch daran gelegen sein, dieses strenge Urtheil möglichst noch durch weitere Indizien zu unterstützen, die Richtigkeit desselben dem Volke, welches bisher eine viel bessere Meinung von den Evangelisten gehabt hatte, plausibel zu machen. Das ist die formale Bedeutung der kritischen Zersetzung der evangelischen Geschichte. Ein reeller Gewinn konnte dabei nur insofern noch erreicht werden, als man über gewisse Einzelnheiten zu einem mehr oder weniger bestimmten Resultate gelangte. Für die von der Idee der reinen und puren Menschlichkeit Jesu im Voraus bestimmte Darstellung des Lebensbildes Jesu im Großen und Ganzen aber ist diese nachträgliche

Einzeichnung einzelner Lineamente von sehr untergeordneter Bedeutung gewesen.

Wir können daher auch hier bezüglich des kritischen Ausgangspunktes unserer drei Biographen verhältnißmäßig kurz sein.

Renan erklärt, daß er die evangelischen Berichte über Jesus in Summa für echt halte. Die drei ersten Evangelien (Matthäus, Markus, Lukas; die sogenannten Synoptiker) sind ihm alte, im apostolischen Kreise entstandene Schriften. Er erkennt die von der neueren Kritik nachgewiesenen Urbestandtheile derselben: die von dem Apostel Matthäus gesammelten Reden Jesu (λόγια) und die Sammlung von persönlichen Nachrichten, welche Markus nach den Erinnerungen des Petrus niederschrieb (λεχθέντα ἢ πραχθέντα), als Grundlage derselben an. Von der Unerfindlichkeit der Reden Jesu bei Matthäus und der Schilderungen des Markus hat er ein bestimmtes Gefühl, und in Lukas kann er den nach echten Urkunden arbeitenden Apostelschüler nicht verkennen. Auch im vierten Evangelium (Johannes) vernimmt er noch die Stimme des greisen Augenzeugen, der die Erinnerungen seines vertrauten Verhältnisses zu Jesu diktirt. Die vier Evangelien gehören daher noch dem ersten Jahrhundert an und haben so ziemlich die Verfasser, denen sie zugeschrieben werden. Das Alles kann indeß bezüglich ihrer Glaubwürdigkeit in den Augen Renan's wenig helfen. Die Wunder, diese bösen Wunder, stehen im Wege.. Renan beginnt seine Evangelienkritik mit den bezeichnenden Worten: „Daß die Evangelien zum Theil legendenartig sind, fällt in die Augen, da sie voller Wunder und übernatürlicher Vorkommnisse sind." Er kommt daher nicht weiter, als bis zu dem Satze: „Das Leben Jesu, wie es die Evangelien erzählen, ist im Wesentlichen geschichtlich, aber in keiner Weise übernatürlich; die Evangelien sind weder historische Biographieen, noch rein erdichtete Legenden: es sind legen-

denartige Biographieen, vergleichbar den Legenden der Heiligen, in welchen historische Wahrheit und die Tendenz, Musterbilder der Tugend aufzustellen, sich kombiniren. Die Evangelisten sind einzig und allein darauf bedacht, die Vortrefflichkeit ihres Meisters in's hellste Licht zu stellen; mehrere Erzählungen, besonders bei Lukas, sind erfunden, um manche Züge der Physiognomie Jesu schärfer hervortreten zu lassen; viele Anekdoten wurden ersonnen, um zu beweisen, daß die als messianisch betrachteten Prophezeiungen in Jesus ihre Erfüllung gefunden haben. Die Thätigkeit entwickelte sich schon in den ersten 20 bis 30 Jahren nach Jesu Tode. Es war dabei kein eigentlicher Betrug, keine beabsichtigte Täuschung im Spiele; man glaubte nur dem Ausdruck geben zu müssen, was man für das Wahre hielt, was man selbst glaubte. Der Tod vervollkommnet den vollkommensten Menschen, er macht ihn fehlerlos für Diejenigen, die ihn geliebt haben." — Das ist der mythische, der Standpunkt der unbewußten Sagendichtung, auf den sich Renan, nach dem Vorgange von Strauß im Jahre 1835, in seiner Weise gestellt hat. Er geht indeß, was übrigens auch Strauß in seinem neuesten Werke gethan hat, noch einen Schritt weiter. Mit besonderer Rücksicht auf das Evangelium Johannis bemerkt er, daß Manches auch mit bewußter Tendenz hinzugethan sei; man habe in das Bild des Messias hineingetragen, was man in demselben zu sehen wünschte, man habe aus der Idee nach dem jeweiligen Bedürfniß gedichtet.

Die Evangelienkritik Schenkel's schließt sich den neueren deutschen Forschungen auf diesem Gebiete, namentlich den Forschungen Baur's und der von ihm ausgegangenen kritischen und historischen Tübinger Schule an, aber sie berücksichtigt auch die in entgegengesetzter Richtung geführten Untersuchungen von Bleck, Holtzmann u. A. In den drei ersten Evangelien findet er den ersten Niederschlag schriftstellerischer Thätig-

keit über Jesu Wirken in verschiedenen Abstufungen der Ueberlieferung aufbehalten; aber auch hier ist das Bild Jesu nicht von der Hand eines Apostels gezeichnet. Es liegt den drei synoptischen Evangelien ein Urevangelium zu Grunde, welches Markus (1, 1) als „das Evangelium Jesu Christi" bezeichnet, und dieses ist noch vor dem Jahre 60 unserer Zeitrechnung innerhalb der römischen Gemeinde und für das Bedürfniß der abendländischen Heidenmission entworfen worden. Eine spätere Hand, welcher wir das Markus-Evangelium in seiner gegenwärtigen Fassung verdanken, hat noch erweiternde Zusätze beigefügt und in das Ganze eine größere Ordnung gebracht. Daher spiegelt sich in unserem zweiten Evangelium das Charakterbild Jesu noch ungetrübter, als in den beiden anderen, ihm verwandten. Das zweite Evangelium ist am einfachsten und objektivsten gehalten. — Der Verfasser unseres ersten Evangeliums verfährt schon mit unverkennbarer schriftstellerischer Absichtlichkeit. Ihm genügt die einfache Aufzählung der Thaten und Erlebnisse Jesu nicht mehr, um den Glauben an die messianische Würde desselben hervorzubringen. Er will insbesondere aus den Schriften des Alten Bundes den Beweis führen, daß Jesus der im Gesetz und von den Propheten verheißene Messias ist, und sucht darzuthun, daß Jesus gerade das und nichts Anderes gethan habe, weil ein alttestamentlicher Spruch an seiner Person habe in Erfüllung gehen müssen. Die Schicksale und Handlungen des Erlösers erhalten hierdurch gewissermaßen einen unfreien Charakter, sie entwickeln sich bis auf die geringsten Einzelnheiten nach einem vorgeschriebenen Schema. Die Quellen fließen freilich im ersten Evangelium schon reichlicher als im zweiten. Der Verfasser unseres Matthäus-Evangeliums flicht größere Reden Jesu in die Mittheilung von Begebenheiten, von denen die umfassendste, die sogenannte Bergpredigt, auf die Benutzung einer schon früher vorhandenen Sammlung der Reden

Jesu zurückweist, die nach dem Zeugniß des Bischofs Papias, aus dem Anfange des zweiten Jahrhunderts, der Apostel Matthäus veranstaltet hatte. — Dem dritten Evangelisten standen außer den von ihm ebenfalls benutzten der beiden ersten Evangelien noch andere, reichlich fließende Quellen zu Gebote, freilich auch solche, welche die spätere Sagenbildung immer deutlicher verrathen (S. 16 ff.).

Im Allgemeinen bieten uns die drei ersten Evangelien, nach Schenkel, ein Charakterbild Jesu dar, das, mit Ausnahme der Wunder, in sich völlig verständlich und im höchsten Sinne des Wortes menschlich-ergreifend und sittlich-erhebend ist. — Das vierte Evangelium dagegen liefert uns ein wesentlich verschiedenes Bild. In der Gestalt, in welcher es uns gegenwärtig vorliegt, kann es nicht für ein Werk des Apostels Johannes gehalten werden. Es ist aber darum noch nicht für das tendenziöse Erzeugniß eines Gnostikers in der ersten oder gar in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts anzusehen. Es ist aus der ephesinischen Schule des Johannes hervorgegangen, aus den Vorträgen des greisen Apostels, der seinen Ideenkreis erweitert, seine früheren religiösen Anschauungen theilweise umgebildet und verklärt hatte. Seine Mittheilungen wurden nach seinem Tode spekulativ gefärbt, eine theilweise Umschmelzung der Thatsachen des Lebens Jesu war dabei unvermeidlich, und das ganze Lebensbild des Erlösers wurde der menschlichen Sphäre entrückt und mit göttlichem Glanze umgeben. Aus solchen Darstellungen ist das vierte Evangelium, als das letzte von allen vier, wohl einige Zeit nach dem Tode des Apostels Johannes, um 110—120 n. Chr. Geb., hervorgegangen. Es ist nicht Geschichte, aber es ist auch nicht willkürliche Erfindung und Dichtung. Eine Auswahl von Erinnerungen aus der evangelischen Ueberlieferung über die öffent-

liche Wirksamkeit Jesu hat der Verfasser aus dem zeitgeschichtlichen Rahmen gehoben und in die Region des ewigen Gedankens hinaufgerückt; er hat das gethan mit einem Verständniß des innersten Wesens und der letzten Ziele des Lebenswerkes Jesu, wie dies eine frühere, geistig und sittlich beschränktere Zeit noch nicht vermocht hätte (S. 24 ff.).

Das schärfste Examen über ihre äußere Beglaubigung und ihre innere Glaubwürdigkeit haben die Evangelien vor der Strauß'schen Kritik zu bestehen. Das Ergebniß ist hierbei ein viel weniger befriedigendes. Einer Anerkennung, wie sie Renan den Evangelien nicht vorenthält, daß sie ihren Hauptbestandtheilen nach echt, daß die drei ersten alte, in dem apostolischen Kreise entstandene Schriften seien, und daß auch das Evangelium Johannis wahrhaft geschichtliche Erzählungen enthalte; einem Zugeständniß, wie es Schenkel macht, daß die Synoptiker mit Ausnahme der Wunder ein in sich völlig verständliches, ein menschlich-ergreifendes und sittlich-erhebendes Charakterbild Jesu liefern und auch das vierte Evangelium sehr brauchbare Elemente für den Geschichtschreiber enthalte, begegnen wir bei Strauß nirgends. Keines der Evangelien rührt nach ihm in seiner jetzigen Gestalt von einem Augenzeugen der erzählten Ereignisse her; weder das erste Evangelium ist, so wie wir es haben, die Schrift des Apostels Matthäus, noch das zweite die des Apostelgehülfen Markus; von dem Verfasser des Lukas-Evangeliums aber wissen wir aus seinem eigenen Vorwort, daß er ziemlich spät und als ein sekundärer, ältere Quellen bearbeitender Schriftsteller geschrieben hat. Als den Verfasser des vierten Evangeliums aber sich den Apostel Johannes zu denken, ist weder dem entsprechend, was wir aus den Synoptikern über seine durchaus dem juden-christlichen Standpunkte entsprechenden befangenen messianischen Vorstellungen erfahren und sonst über die Stellung, welche er in der ersten

christlichen Gemeinde einnahm, wissen, noch läßt es sich mit der inneren Beschaffenheit des Evangeliums und der großen sachlichen und sprachlichen Verschiedenheit zwischen diesem und der Offenbarung Johannis, deren Abfassung durch den Apostel Johannes Alles für sich hat, vereinigen. — In keinem der evangelischen Berichte sind die Thatsachen rein für sich, sondern versetzt mit Vorstellungen und Bestrebungen einer späteren Zeit und ihrer verschiedenen Richtungen wiedergegeben, und jedenfalls liegt zwischen den Ereignissen und der Zeit der Abfassung der Evangelien ein Zeitraum, während dessen sich gar vieles Unhistorische eingedrängt haben kann. Und diese Möglichkeit wird zur Wahrscheinlichkeit, wenn das Wunderhafte in den Erzählungen, die nur durch die künstlichste Harmonistik aufzulösenden Widersprüche der einzelnen Evangelisten unter einander, die mancherlei chronologischen Schwierigkeiten und historischen Ungenauigkeiten, welche mit den Angaben der Profanschriftsteller aus dieser Zeit nicht in Einklang zu bringen sind, mit in Rechnung gezogen werden, und wenn sich findet, daß die Erklärung sehr vieler evangelischer Geschichten, vor Allem der wunderhaften, sich leicht und von selbst ergibt, wenn man als Schlüssel das Alte Testament mit seinen messianischen Vorstellungen und Hoffnungen in Anwendung bringt und sieht, daß die messianischen Erwartungen zur Zeit Jesu vorzugsweise die Mythen des Lebens Jesu erzeugt und gestaltet haben. Im vierten Evangelium spiegelt sich die Reflexion einer späteren Generation über Christus wieder, und es hat hier sogar die Einmischung philosophischer Konstruktion und bewußter Dichtung alle Wahrscheinlichkeit.

Das ist im Wesentlichen das Resultat der kritischen Untersuchung, welcher Strauß die äußere und innere Beglaubigung der Evangelien unterworfen hat. Es kann so ziemlich als das Stärkste angesehen werden, was jemals von der Kritik gegen den historischen Werth jener Schriften vorgebracht worden ist.

Dennoch liegt selbst hierin noch Anerkennung genug, um die gute Sache der Evangelien, auch Strauß gegenüber, noch aufrecht zu erhalten. Das erste Evangelium, das älteste und relativ ursprünglichste unter den vier, ist auch nach Strauß nicht allzu lange nach der Zerstörung Jerusalems (70 n. Chr.) abgefaßt. Es ist augenscheinlich aus älteren Aufzeichnungen, die namentlich in Galiläa über Jesus verbreitet waren, entstanden. Die Reden Jesu haben wir in ihm, wenn auch nicht ohne Beimischung späterer Zuthaten, reiner als in einem der anderen Evangelien vor uns. Aber auch das Thatsächliche erscheint im ersten Evangelium im Vergleich mit den andern in der Regel in seiner einfachsten Gestalt. Es bringt das in der ältesten Gemeinde lebende Christusbild in seiner frühesten Gestalt vor unser Auge (S. 137). — Lukas hat später geschrieben, doch jedenfalls auch noch vor dem Judenaufstand unter Hadrian (135 nach Chr.); das Markus-Evangelium ist eine summarische Zusammenfassung des in dem ersten und dritten Evangelium vorliegenden Stoffs, und bei allen relativen Vorzügen des Matthäus-Evangeliums haben doch auch die beiden anderen Einzelnes vor ihm voraus; namentlich haben wir in manchen dem Lukas eigenthümlichen Reden eine Bereicherung unserer Kunde von Jesus anzuerkennen (S. 139). Mit dem vierten Evangelium ist freilich historisch nichts anzufangen. Die namhafte Bereicherung, die es dem evangelischen Geschichtsstoff zubringt, ist eine lediglich scheinbare, das, was es wirklich Geschichtliches enthält, aus den älteren Evangelien genommen, Alles, was darüber hinausgeht, frei gebildet oder umgebildet. Dennoch ist ihm eine höhere, innere Wahrheit nicht abzusprechen. Mag der vierte Evangelist seinen höheren Standpunkt immerhin auf einer aus Alexandrien entlehnten Leiter erstiegen haben, er könnte darum doch mittelst dieser fremden Leiter dem eignen Standpunkte Jesu näher gekommen sein als die

älteren Evangelisten, insbesondere als Matthäus, und „wenn wir den Spruch von der Unvergänglichkeit jedes kleinsten Buchstabens im Gesetz bei Matthäus und den von der Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit bei Johannes als zwei äußerste Punkte aufstellen, so ist noch sehr die Frage, welchem von diesen beiden Punkten wir uns den geschichtlichen Jesus näher zu denken haben“ (S. 140 f.).

Fassen wir Alles zusammen, was die drei neuesten Bearbeiter des Lebens Jesu gegen die Glaubwürdigkeit der Evangelien vorbringen; nehmen wir aber auch gleichzeitig Akt von den Zugeständnissen, die sie bezüglich des historischen Charakters derselben gemacht haben: so dürfen wir ohne Furcht vor Widerspruch behaupten, daß sie in den Evangelisten nicht blos fleißige und redliche Sammler, sondern auch gut unterrichtete und im Ganzen zuverlässige Berichterstatter erblickt haben würden, wenn in ihren Erzählungen von Jesus nichts Wunderbares vorkäme, wenn nach denselben seine Person nichts Uebernatürliches an sich trüge. Schenkel und Renan gestehen dies offen wenigstens für die ersten drei Evangelien zu, und auch dem vierten Evangelium würden sie gewiß einen viel höheren historischen Werth eingeräumt haben, wenn dasselbe zu den Wundern der Synoptiker nicht gerade noch einige sehr auffallende hinzufügte und die Person Jesu der Stufe einer rein-menschlichen Entwicklung nicht noch mehr entrückte. Aber auch die Strauß'sche Kritik würde, wenn das Wunderhafte in den Evangelien fehlte, zu einer viel positiveren Anerkennung ihres geschichtlichen Charakters gekommen sein. Denn was von Strauß, abgesehen von den Wunderberichten und der Erhebung Jesu zum Gottmenschen, sonst noch gegen die Glaubwürdigkeit der Evangelien vorgebracht wird: die Enantiophonieen, die historischen Ungenauigkeiten und die Gestaltung evangelischer Erzählungen nach alttestamentlichen Weissagungen und Vor-

bildern, ist theils von sehr untergeordneter Bedeutung, theils wenigstens nicht so beschaffen, daß es eine kritische Scheidung des wahren Faktums und des mythischen Anflugs unmöglich erscheinen ließe.

Was zunächst die Enantiophonieen, die scheinbaren oder wirklichen Widersprüche der Evangelisten unter einander, betrifft, so darf man nur an ein Wort Lessing's erinnern, um dem davon hergeholten Einwande gegen die Glaubwürdigkeit der evangelischen Berichte seine Spitze abzubrechen. Mit Bezug auf die verschiedenen Berichte über die Auferstehung Jesu sagt er*): „Wenn Livius und Dionysius und Polybius und Tacitus so frank und edel von uns behandelt werden, daß wir sie nicht um jede Sylbe auf die Folter spannen: warum denn nicht auch Matthäus und Markus und Lukas und Johannes?" Wirklich kann in den meisten Fällen aus den Diskrepanzen in den Berichten, wenigstens der drei ersten Evangelisten, nur dadurch ein Beweis ihrer Unglaubwürdigkeit hergestellt werden, daß man die Berichterstatter mit der kritischen Tortur peinigt, bis sie aussagen, was der unbarmherzige Richter von ihnen erpressen will. Wo aber wirkliche Widersprüche vorliegen — und wer wollte leugnen, daß solche in den Evangelien vorhanden sind! —, da sollte man doch ein anderes Wort Lessing's nicht unbeachtet lassen: „Wenn Livius und Polybius und Dionysius und Tacitus ebendieselbe Ereignung, etwa dasselbe Treffen, ebendieselbe Belagerung Jeder mit so verschiedenen Umständen erzählen, daß die Umstände des Einen die Umstände des Anderen völlig Lügen strafen, hat man darum jemals die Ereignung selbst, in welcher sie übereinstimmen, geleugnet? Hat man sich nie getraut, sie eher zu glauben, als bis man Mittel und Wege ausgesonnen, jene widerspenstige Verschiedenheit von Umständen wenigstens, gleich

*) Lessing's Werke. Leipzig 1841. Bd. IX, S. 101.

stößigen Böcken, in einen engen Stall zu sperren, in welchem sie das Widereinanderlaufen wohl unterlassen müssen?" *) Bei dem hier angedeuteten Verfahren, für das alle Gründe der historischen Gerechtigkeit sprechen, würde wohl auch noch der vierte Evangelist nicht blos für die tiefere Auffassung der Persönlichkeit Jesu, sondern auch für die Vervollständigung seiner äußeren Lebensgeschichte, als ein nicht zu verachtender Gewährsmann, einige Anerkennung finden. Hiermit muß in der That der Skrupel über die Enantiophonieen in den evangelischen Berichten im Allgemeinen für gehoben angesehen werden; wer einen solchen in Bezug auf Einzelnes noch haben sollte, den verweisen wir auf Tholuck's gründliche Beleuchtung derselben in seiner schon oben erwähnten Schrift: „Die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte ꝛc." (1837 u. ö.) Sein schließliches Urtheil über die maßlosen Folgerungen, welche Strauß zum Nachtheil für die Glaubwürdigkeit der Evangelisten aus den in ihren Berichten vorkommenden Differenzen zieht, ist der Sachlage durchaus angemessen. Hätte unser Kritiker mit Unbefangenheit zu den evangelischen Wundergeschichten hinzutreten können, so würde er sich, da er ein Mann ist, welcher über den Scharfsinn der Schule den gesunden Menschenverstand nicht verloren hat, gewiß ein ganz anderes Urtheil über diese Differenzen gebildet haben. Nun ist er aber mit der Ueberzeugung zu den Evangelien hinzugetreten: Wunder sind unmöglich. Somit war es denn von vornherein erwiesen, daß die Evangelisten Betrüger oder Betrogene sind; und wo der Inquirent die absolute Ueberzeugung von der Schuld seines Inkulpaten schon mitbringt, da weiß man, wie die unschuldigsten Seelen in Verwirrung gesetzt und durch ihre eigenen Aussprüche des Widerspruchs überführt werden. Strauß examinirt durchweg die Evangelisten als Leute,

*) Lessing's Werke. Leipzig 1841. Bd. IX, S. 100.

denen man keinen Schritt weit trauen darf, und er entscheidet mit der subjektiven Willkür einer Jury nach jener subjektiven Ueberzeugung, die er schon vor der Inquisition besaß. So hat ihn denn weder Scharfsinn noch gesunder Menschenverstand vor einer Ungerechtigkeit bewahren können, welche nur Diejenigen nicht als solche anerkennen werden, die, wie er, schon vor der Inquisition über die Inkulpaten entschieden haben*).

Von noch weit untergeordneter Bedeutung sind die chronologischen Schwierigkeiten und die Ungenauigkeiten der evangelischen Berichte, welche mit den Angaben der gleichzeitigen Profanschriftsteller nicht im Einklange stehen. Der Stellen, welchen in dieser Beziehung einiges Gewicht beigelegt werden kann, sind außerordentlich wenige, und überall ist, wenn nicht die Beseitigung, doch die genetische Erklärung des Irrthums möglich, ohne daß dadurch dem geschichtlichen Charakter der Evangelien Eintrag geschieht. Eigentlich sind es nur zwei Stellen, wo die evangelische Geschichte mit der Profangeschichte in stärkeren Konflikt kommt. An der einen handelt es sich um die Zeitbestimmung der Geburt Jesu (Luk. 2, 2), an der andern um das Auftreten Johannis des Täufers (Luk. 3, 1—4). Dort stimmt es nicht mit unserer anderweitigen Kenntniß überein, daß die von Augustus ausgeschriebene Schatzung zu der Zeit geschehen sei, als Quirinius Landpfleger in Syrien war; hier ist von den vielen chronologischen Bestimmungen Alles mit den Nachrichten der Profanschriftsteller in Uebereinstimmung, bis auf die Angabe, daß Lysanias damals Vierfürst in Abilene gewesen sei. Beide Stellen wurden von Strauß im Jahre 1835 hart angefochten, später hat er nur die Ungeschichtlichkeit der ersten noch urgirt. Wir übergehen die Versuche, womit die bibelgläubigen Theologen den Evangelisten

*) Vergl. Tholuck a. a. O., S. 462.

auch hier zu vertheidigen gesucht haben, wir geben zu, daß seine Angabe über die Statthalterschaft des Quirinius zur angegebenen Zeit eine irrthümliche ist; daraus folgt aber keineswegs, daß der Referent überhaupt kein Geschichtsschreiber gewesen sei. In beiden Fällen ist der dritte Evangelist der Beschuldigte. Aber dieser gerade zeigt sich überall als einen außerordentlich fleißigen Sammler und als einen Schriftsteller, der mit der größten Sorgfalt und Akribie zu Werke geht, und er selbst ist sich dessen, wie das Vorwort zum Evangelium beweist, vollkommen bewußt (Luk. 1, 1—5). Den Beweis seines sorgsamen Fleißes liefert sein Evangelium ebenso wohl im Großen und Ganzen, wie in hundert kleinen Zügen, besonders aber die Apostelgeschichte. Diese Fortsetzung des Evangeliums ist durch ihre vielfachen Berührungen mit der Profangeschichte, mit griechischer und römischer Geographie und Archäologie besonders geeignet, uns den Verfasser beider Schriften in seiner Qualität als Historiker kennen zu lehren. Hier, bei stets wechselnder Szene in Palästina, Griechenland, Macedonien, Kleinasien und Italien, kommen gegen dreihundert Fälle vor, wo Zustände und Verhältnisse, Ereignisse und Personen erwähnt sind, von denen andere Quellen auch handeln; hier kann der Historiker genau kontrollirt werden, hier hätte der abergläubische, schwärmerisch-träumende Mythograph gewiß entdeckt werden müssen. Aber höchstens an einer Stelle*) bietet sich eine chronologische Schwierigkeit dar, welche indeß nicht einmal dem Lukas selbst zur Last fällt, sondern der Quelle, aus der er schöpfte. Im Uebrigen erhalten wir überall durch die Vergleichung der Apostelgeschichte mit den Profanskribenten das Gefühl, daß wir auf festem historischen Boden stehen und an dem Verfasser einen kundigen und besonnenen Führer haben.

---

*) Apostelgesch. 5, 36, in der mit Josephus im Widerspruch stehenden Zeitangabe über den Aufstand des Theudas.

Ein größeres Gewicht als auf die in der That unbedeutenden Abweichungen der evangelischen Berichte von den Angaben gleichzeitiger Profanschriftsteller legt Strauß selbst auf die in den ersteren so häufigen Anklänge an alttestamentliche Erzählungen, auf die Aehnlichkeit neutestamentlicher Ereignisse mit alttestamentlichen, und die in den Evangelien, namentlich im ersten, so oft vorkommende ausdrückliche Hinweisung auf die Erfüllung alter Prophezeiungen und messianischer Erwartungen durch Jesus. Sein Verfahren, „die Wunder mythisch verdampfen zu lassen“, beruht vorzugsweise auf dem Kunstgriffe, die Entstehung der betreffenden Erzählungen aus der Erneuerung alttestamentlicher Vorstellungen und Vorgänge zu erklären. — Gewiß sind viele neutestamentliche Berichte über Jesus alttestamentlichen Typen nachgebildet worden; es müßte ja in der That Wunder nehmen, wenn die große Geschichte des israelitischen Volks nicht auf die Auffassung und Darstellung des Lebens Jesu ihren Einfluß ausgeübt haben sollte. War doch die Fixirung der Messiashoffnung in der Person Jesu nichts Anderes, als die Uebertragung einer alten Idee auf eine neue hervorragende Erscheinung. Aber bei Strauß hat erstens die Ableitung evangelischer Erzählungen von altestamentlichen häufig etwas Gewaltsames und Gesuchtes, wie wenn er behauptet, daß die Geschichte von dem ersten Tempelbesuche des zwölfjährigen Jesusknaben der Erzählung von der Ueberführung des kleinen Samuel in die Stiftshütte zu Eli nachgebildet sei; und dann wird von ihm durchgängig die Form der Erzählung mit ihrem realen Inhalte verwechselt oder identifizirt. Auch da, wo eine Nachbildung der evangelischen Erzählungen nach einem alttestamentlichen Muster anerkannt werden kann, wie z. B. in der Erzählung von der Versuchung Jesu durch den Satan, welche an die David (1 Chron. 22, 1) und Hiob von demselben Dämon widerfahrenen Versuchungen erinnert, darf doch nicht ohne Weiteres die wirkliche Ursache der

Erzählung mit der Veranlassung zu ihrer eigenthümlichen Gestaltung verwechselt werden. Die Aufgabe der historischen Kritik ist es, in solchen Fällen das Faktum von seiner Einhüllung zu befreien, die volksthümliche und subjektive Färbung, welche ihm der Erzähler gegeben hat, davon abzustreifen, nicht aber das Faktum selbst ohne Weiteres in's Reich der Mythe oder der Dichtung zu verweisen. So verfahren wir überall, wo wir noch auf geschichtlichem Boden zu stehen glauben und wissen, daß wir es nicht mit bloßer Sage, mit rein poetischen Erfindungen und Fiktionen zu thun haben. Weicht der Kritiker in solchem Falle von dieser Regel ab, läßt er mit der Form die Sache selbst fallen, so ist der Grund kein kritischer, sondern ein dogmatischer; er liegt für ihn in dem Faktum selbst, darin, daß er dasselbe an und für sich unglaublich findet. Und in diesem Falle befindet sich Strauß überall, wo er im Leben Jesu auf etwas Wunderbares stößt. Der Begriff des Mythus ist das Mittel, wodurch er das Wunder zu entfernen sucht. Wäre das Wunder, das Uebernatürliche, nicht um jeden Preis aus dem Leben Jesu wegzubringen gewesen, Strauß würde daran, daß die Erzählungen der Evangelisten Mythen seien, nicht gedacht haben. Er hat die mythische Erklärung zur Unterstützung seines sonst unhaltbaren Standpunktes aus Noth eingeführt, aber mit ebenso wenig innerer Berechtigung, als vor ihm Dr. Paulus die natürliche oder Bruno Bauer und der Wolfenbüttel'sche Fragmentist die Methode der sittlichen Verdächtigung der Evangelisten, nach welcher in diesen nichts als absichtliche Betrüger oder leichtgläubige Narren erblickt wurden. Immer kommen wir wir wieder darauf zurück, daß die Beseitigung oder Verflüchtigung des Inhalts der evangelischen Geschichte, welcher wir bei Strauß, wie bei Schenkel und Renan, begegnen, ihren letzten und eigentlich einzigen Grund in den Wundern hat, von welchen sie berichtet. Ueber die Möglichkeit des Wunders und die Zu-

lässigkeit und Bedeutung des Uebernatürlichen im Leben Jesu werden wir uns daher zunächst noch in's Klare zu setzen haben.

Wunder sind im Allgemeinen Ereignisse, welche sich aus den gewöhnlich in der Natur und in der Menschenwelt wirkenden Kräften nicht erklären lassen. Wenn man aber zwischen relativen und absoluten Wundern unterscheidet, und unter einem relativen Wunder ein Ereigniß versteht, das aus den bis jetzt bekannten Naturgesetzen sich nicht erklären läßt, unter einem absoluten Wunder aber einen Vorgang, der einem bekannten Naturgesetz widerstreitet und dasselbe aufhebt, so ist Beides nicht richtig. Denn das relative Wunder ist gar kein eigentliches Wunder, sondern nur eine unter Umständen auffallende Erscheinung, welche dies zu sein aufhört, sobald eine dieselbe hervorrufende Naturkraft entdeckt wird, und das absolute existirt gar nicht und ist nicht denkbar, da durch ein Aufheben der Naturgesetze Gott mit sich selbst in Widerspruch gesetzt werden würde. Das wahre Wunder gehört seinem Ursprunge nach der natürlichen terrestrischen Ordnung der Dinge gar nicht an, wenn es aber in dieselbe hereintritt, dann zerstört es dieselben nicht, sondern es unterstützt und fördert sie insofern, als es der Unvollkommenheit derselben, der Unzulänglichkeit ihrer Mittel zur Erreichung höherer, überirdischer Zwecke, den in ihr vorkommenden Abnormitäten und Schäden durch den Zutritt höherer Kräfte abhilft. Daß solche Abnormitäten in unserer sublunarischen Welt vorhanden sind, wer wollte es leugnen! Sie sind da schon in der äußeren leiblichen Natur, noch mehr aber in der sittlichen Sphäre, welcher das innere Menschenleben angehört; dort treten sie als Uebel auf, hier als Sünde; dort zeigen sie sich in dem ewigen Kriege, in welchem das Leben mit dem Tode, die schaffenden mit den zerstörenden Kräften liegen, hier in dem Mißverhältniß, in welchem die geistige und sittliche Entwicklung mit den Forderungen steht, die an den Menschen

in dieser Beziehung gestellt sind. Zur Abhülfe dieser Schäden tritt das Wunder herein; es ist ein Akt der göttlichen Allmacht, Weisheit und Liebe, und trägt an sich drei wesentliche Merkmale: es dient höheren und außerordentlichen, über den gewöhnlichen natürlichen Verlauf der terrestrischen Dinge hinausragenden Zwecken; es ist wesentlich sittlicher, veredelnder und wohlthuender Natur, und es schließt sich den gegebenen natürlichen Bedingungen als eine Potenzirung der gewöhnlich für die analogen Zwecke wirkenden Kräfte an. Das Wunder kann ebenso wenig im Dienste gewöhnlicher oder gar gemeiner und läppischer, als unsittlicher, Verderben bringender und auf die Störung und Verwüstung der allgemeinen Weltordnung gehender Zwecke stehen.

Es gibt philosophische Weltanschauungen, welche die Möglichkeit des Wunders ausschließen, zunächst die materialistische und die pantheistische. Der Materialismus sieht in der Welt überall nur Stoff und blinde, bewußtlos wirkende Kräfte der verschiedenen Stoffe; die Existenz eines freien, sittliche Zwecke mit Bewußtsein sich setzenden Geistes in oder über der Welt kennt er nicht und bringt sie nirgends in Anschlag. Seine natürlichen Stoffe und Kräfte können nur in ewiger Gleichmäßigkeit auf einander wirken, und unsere Kenntniß von ihnen reicht bereits hin, um ihre Tragweite im Allgemeinen beurtheilen und die hauptsächlichsten Erscheinungen in der Welt auf sie zurückführen zu können. Sollten aber auch noch ganz unbekannte Kräfte in der Natur wirksam sein, so könnte doch daraus kein Wunder abgeleitet werden; denn ihre Wirkungen würden eben nur nach unabänderlichen Gesetzen erfolgen und unter gegebenen Bedingungen immer wiederkehren müssen, also zwar ein neues Naturgesetz begründen, aber eben darum den Charakter des Wunders verlieren. — Der Pantheismus schließt nach seinem Satze: Gott ist in Allem und Alles ist Gott, von der Welt das geistige Prinzip und die Zwecksetzung nicht aus; aber

das Wunder, welches durch *freie*, sittliche Zwecke bestimmt wird, kann er gleichwohl nicht einräumen. Denn indem er Materie und Geist identifizirt, oder den Geist nur als eine Qualität, eine besondere Gestaltung der Materie und umgekehrt die Materie als Qualität des Geistes ansieht, fällt dieser letztere und Alles, was von ihm ausgehend gedacht werden kann, unter das Gesetz der Materie und der stofflichen Kräfte, d. h. unter das Naturgesetz, und kann nach diesem ebenfalls entweder nur als Regel in der Welt auftreten oder gar nicht vorkommen.

Das Wunder hat zu seiner Voraussetzung: eine relative Selbstständigkeit der Welt, gegenüber der Gottheit, ein wirkliches Auseinandertreten der göttlichen Kausalität und der kreatürlichen, eine spezifische Verschiedenheit des bewußten geistigen und des bewußtlosen stofflichen Seins und im Zusammenhange hiermit einen Spielraum für die Freiheit in der Welt, der Freiheit Gottes sowohl als der persönlichen Geschöpfe. Die religiöse Weltanschauung, welche diese Unterscheidung Gottes und der Welt, des freien, sich Zwecke setzenden Geistes und der unbewußt wirkenden Materie annimmt, wird im Allgemeinen als *Theismus* bezeichnet. Der Theismus läßt den Begriff des Wunders zu. Es gibt aber eine Form desselben, welche ihn nicht vertheidigen kann, ohne auf Gottes unwürdige Voraussetzungen zurückzukommen. Das ist der *mechanische* Theismus, auch Deismus genannt, welcher sich die Welt als ein von Gott vom Anfange her eingerichtetes Kunstwerk, eine großartige Maschine denkt, die nach einmal erhaltenem Anstoß mittelst der in sie gelegten Kräfte und der ihr gegebenen Einrichtung sich bewegt und fortarbeitet, während der über oder neben ihr stehende Künstler sie nur beobachtet und ihrem Laufe zusieht. Die Wunder können dann eigentlich gar nicht stattfinden, oder höchstens als von Gott nicht vorausgesehene und nicht vorausgewollte Ausbesserungen betrachtet werden, — eine Vorstellung, welche in der That einen

gotteslästerlichen Anthropomorphismus einschließt, Gott eigentlich die Fähigkeit, eine Welt, wie er sie wollte, gleich Anfangs herzustellen, abspricht und einen dunkeln Schatten auf die göttliche Weisheit wirft. Wenn aber eben darum Leibnitz und nach ihm Bonnet das Wunder als vom Anfange an in der Weltordnung präformirt ansahen und es gleichsam als einen Keim faßten, der, von Gott schon bei dem Akte der Schöpfung in die Welt gepflanzt, ohne ferneres außerordentliches Zuthun von seiner Seite in der Entwicklungsreihe der durch jenen Akt gesetzten Ursachen und Wirkungen eben dann aufgehe, wenn das Wunder geschieht: so wurde nicht mit Unrecht eingewendet, daß dadurch die Befugniß Gottes zu einzelnen unmittelbaren Einwirkungen auf die Welt gänzlich aufgehoben werde und seiner Allmacht und Allweisheit Eintrag geschehe.

Der mechanische Theismus ist indeß nicht der christliche. Dem Theismus des Christenthums liegt eine andere Anschauung von dem Verhältniß Gottes zur Welt zu Grunde, nach welcher das Wunder nicht blos zulässig, sondern bedingungsweise nothwendig erscheint. Wissenschaftlich gefaßt, hat man ihn in neuerer Zeit als den spekulativen Theismus*) bezeichnet. Er hält die nothwendige Zusammengehörigkeit und Wechselwirkung von Gott und Welt, aber auch die Differenz zwischen ihnen, durch welche beide erst zu ihrem Rechte kommen, aufrecht. Was an dem Pantheismus Wahres ist, daß die Gottheit nicht blos ein für sich Seiendes, sondern die höchste Allgemeinheit, das Alles durchdringende Prinzip, die der Endlichkeit eingepflanzte Energie ist, das erkennt der spekulative Theismus vollständig an; aber zugleich kommt hier auch der Gedanke zu seinem Rechte, daß jene

*) J. G. Fichte (der Sohn), Spekulative Theologie. 1846. — Weiße, Idee der Gottheit. 1843. — Wirth, Spekulative Idee Gottes. 1845. — Vergl. Schwarz, Zur Geschichte der neuesten Theologie. 3. Aufl. 1864. S. 387 ff.

höchste Allgemeinheit zugleich eine sich bewußte lebendige Einheit, eine sich in sich zusammenfassende, aus der Welt ewig in sich zurückkehrende Allgemeinheit ist. Die Welt ist nicht ein bloßes System von verschiedenartigen, in äußerer Beziehung zu einander stehenden Einzeldingen, sondern zugleich eine Stufenreihe von Zwecken. Jedes Einzelne ist Zweck für sich und zugleich Mittel für ein Anderes, Resultat einer niederen, Basis einer höheren Entwicklungsreihe. Und diese Weltordnung von Mitteln nnd Zwecken besteht nur dadurch, daß ein Drittes, ein wissend und wollend sie durchdringendes, ihre Gesammtheit in sich zusammenhaltendes Absolute in ihr gegenwärtig und wirksam ist und die sonst auseinander fallenden Glieder in Ewigkeit miteinander verbindet. Denn das einzelne Mittel kann sich in seiner Endlichkeit den Zweck nicht selbst setzen, der in Wirklichkeit für dasselbe noch gar nicht vorhanden ist, sondern nur in der absoluten Idee des Weltganzen besteht. Die Gottheit ist das denkende und wollende Absolute in den endlichen und wechselnden Erscheinungen der Welt; das göttliche und das kreatürliche Wirken ist überall miteinander, das Eine vollzieht sich nicht ohne das Andere; aber doch fallen sie nirgends zusammen. Das Göttliche ist überall der absolute Hintergrund der Natur und ihrer Gesetze, der sie setzende und belebende Geist, wie andererseits die Naturgesetze in ihrer Wirksamkeit den manifestirten Willen Gottes, sofern und soweit er sich in der Natur realisirt, darstellen. In diesem Sinne sagt Jesus (Joh. 5, 17): „Mein Vater wirkt bis zur Stunde“, und Paulus (Ephes. 1, 11): „Gott wirkt alle Dinge nach dem Rathe seines Willens.“ *)

Und hier ist nun auch die Stelle, wo das Wunder in der christlich-theistischen Weltanschauung seinen Platz findet. Nicht als eine Aufhebung der Naturgesetze, auch nicht als eine Nach-

*) Vergl. Röm. 11, 36.

besserung der Welteinrichtung ist's anzusehen, sondern als ein verstärktes Hervortreten des Göttlichen in der Natur, des bewußten Willens in seinem Verhältniß zur unbewußten Materie, als eine Belebung und Potenzirung der edelsten Naturkräfte durch die aus einer höheren Weltordnung hinzutretenden Mächte. Wir richten mit dem Wunder kein Reich göttlicher Willkür auf; wir setzen nur einen wirklichen Unterschied und eine wirkliche Gemeinschaft von Geist und Natur, von Gott und Welt, von Himmel und Erde, und für beide Gebiete entsprechende Gesetze und Entwicklungsnormen. Der göttliche Wille wäre ein Unding, wenn ihm die Zweckbestimmung fehlte, und frei, autonom, absolut wäre er nicht, wenn seine Zwecke in den Gesetzen des natürlichen, speziell des terrestrischen Seins ein= für allemal aufgegangen wären. Wie wollte man sich auch der menschlichen Freiheit gegenüber eine göttliche Weltregierung denken ohne einen Vorbehalt göttlicher Freiheit, hineinzuwirken in das Gewebe und Gewirr von Willensfreiheit und Naturnothwendigkeit?

In dem Dasein einer höheren geistigen und sittlichen über unserer niederen natürlichen, und in der Möglichkeit, ja Nothwendigkeit des Hineingreifens der ersteren in die letztere, ist die Genesis des Wunders, d. h. die Möglichkeit seines Vorkommens gegeben. Damit ist indeß die Wirklichkeit desselben, die besondere Art und Weise seines historischen Auftretens, noch nicht begründet. Das Wunder ist immer etwas Ungewöhnliches, Auffallendes, Außerordentliches. Nun ist es aber ja klar, daß jenes Hereingreifen der höheren himmlischen Weltordnung in die niedere terrestrische nicht auf wenige auffallende Fälle beschränkt werden kann, sondern vielmehr als eine fort und fort sich wiederholende göttliche Aktion gedacht werden muß, in welcher wir nur darum nicht die unmittelbare Erweisung des frei waltenden Geistes von Oben, sondern etwas ganz Natürliches erblicken, weil sie uns eine ganz gewöhnliche Erfahrung geworden

ist, und weil sie überdies in den meisten Fällen so genau nach der Analogie gewisser Naturphänomene erfolgt, daß der Unterschied uns nicht auffällt. In diesem Sinne ist es wahr, daß Gottes Finger in der Welt von uns meistens gar nicht erkannt wird. Erst wenn in einzelnen Momenten die höhere Weltordnung uns so frappant entgegentritt, daß wir die hereingreifende Hand Gottes nicht mehr übersehen können, wird das Wunder historisch. Der Nachweis solcher Momente in der Weltgeschichte ist die historische Basis des Wunders, und die Ueberzeugung, daß in der alt- und neutestamentlichen Geschichte dergleichen vorliegen, ist die Grundlage des Glaubens an die geschichtliche Wahrheit der biblischen und insbesondere der evangelischen Wundererzählungen. Die Frage ist demnach jetzt eine doppelte: wir fragen einmal, ob bei der Gründung des Christenthums ein so mächtiges Hereingreifen der höheren Weltordnung in unsere niederen terrestrischen Verhältnisse stattgefunden hat, daß sich dabei auch ein äußerliches Zeichen davon voraussetzen läßt; und dann, ob eine derartige wahrnehmbare Einwirkung durch glaubwürdige Berichte bestätigt wird; oder kürzer, ob die evangelischen Wunder den Umständen nach wahrscheinlich, wenigstens nicht unwahrscheinlich, und dann, ob sie hinlänglich bezeugt sind.

Unsere Beantwortung der ersten dieser beiden Fragen hängt vor Allem davon ab, welche Stellung wir Jesu und welche Bedeutung wir seinem Werke in der Weltgeschichte zuerkennen. Erblicken wir in ihm nur den Sohn seiner Zeit und seines Volkes, d. h. nur eine Persönlichkeit, welche aus den in ihrem Zeitalter vorhandenen und auf sie wirkenden Bildungselementen vollständig konstruirt und analysirt werden kann, und sehen wir im Christenthum weiter nichts als eine jener wechselnden Kulturstufen in der Geschichte der Menschheit, welche, wie sie frühere, niedrigere Vorstufen zur Grundlage hat, selbst wieder nur an-

deren höheren zur Basis zu dienen bestimmt ist: dann werden wir in der That keinen Grund haben, bei der Einführung des letzteren und in dem Auftreten seines Gründers etwas Außerordentliches vorauszusetzen und das Eintreten von Wundern für wahrscheinlich zu halten. Erkennen wir aber in Christo den Gipfelpunkt der zur Gottähnlichkeit geschaffenen aufstrebenden Menschheit und im Christenthum das Resultat einer neuen Einströmung des göttlichen Geistes in unser Geschlecht, das Setzen eines neuen Anfangs der Geschichte der Menschheit: so werden wir auch geneigt sein, nicht blos in der Erscheinung Christi selbst und in der Einführung und Begründung des Christenthums ein von den gewöhnlichen Manifestationen Gottes abweichendes Eingreifen des Uebernatürlichen, eine Offenbarung, in welcher Gott in einem erhöheten Grade von Evidenz sich erkennbar macht, mit einem Worte, Wunder anzunehmen, sondern auch schon zur Vorbereitung dieser höchsten Offenbarung solche im Alten Bunde vorauszusetzen. Das ist's, was die alte Theologie sagen wollte, wenn sie das Wunder als einen Bestandtheil der göttlichen Heilsökonomie bezeichnete. Sie wollte ihm dadurch ein bestimmtes Gebiet sichern und zugleich auch erklären, warum dasselbe außerhalb des Alten und des Neuen Testamentes, weder neben noch nach demselben, zu suchen sei. In der That ist schon das Judenthum mit seinem Monotheismus mitten in der heidnischen Vielgötterei eine so einzige Erscheinung, daß man sie ohne das fühlbare Eingreifen einer mächtigen Hand von Oben nicht verstehen kann. Strauß *) selbst setzt den Unterschied zwischen der jüdischen und der heidnischen Welt darein, daß das Judenthum Gott, das Heidenthum ebenso den Menschen gesucht habe. Welch ein diametraler Gegensatz! **) Wie ließe derselbe

*) Das Leben Jesu. 1864. S. 168.

**) Vergl. Beyschlag, Ueber die Bedeutung des Wunders im Christen-

sich erklären ohne besondere göttliche Einwirkung auf das Volk Israel; und wie wäre diese möglich gewesen, ohne daß die Sinnenwelt die Brücke gebaut hätte, durch die der Geist Gottes den Zugang zu dem Herzen des Volkes fand?*) — Wie aber der Hebraismus über das Heidenthum sich erhebt, so ragt noch unvergleichbar höher Jesus Christus über Moses und alle Propheten und seine Stiftung über die des Alten Bundes empor. Daß er selbst durch die in seinem Volke gegebenen Bildungselemente ohne eine höhere göttliche Ausrüstung nicht das habe werden können, was er war, erkennen seine neuesten Biographen an; daß in ihm das Göttliche und das Menschliche in einer Innigkeit und Vollkommenheit sich geeinigt hatte, wie vor und nach ihm niemals, und wie solches auch nicht vollständiger ge-

---

thum, S. 25: „Alle Völker der alten Welt stehen unter dem Bann der Naturvergötterung: nur dies eine (jüdische) blickt zu dem überweltlichen Gott, und es thut das, obwohl es zittert vor dieses Gottes Geboten. Alle Völker der alten Welt leben trostlos in rückschauender Sehnsucht nach einem verlorenen goldenen Zeitalter der immer schlimmeren Zukunft entgegen: nur dies eine schaut voll Hoffnung in eine künftige goldene Zeit, und diese Hoffnung schwingt sich um so höher auf, je hoffnungsloser sich die Wirklichkeit gestaltet. Kann diese Religion das natürliche Erzeugniß des hebräischen Volksgeistes sein, eines Volksgeistes, der sich ein Jahrtausend hindurch gegen dieselbe gesträubt und erst durch die schwersten Züchtigungen ihr das roheste Heidenthum vorzuziehen verlernt hat, und der auch dann, als er endlich gehorsam in sie einging, erst recht bewies, daß er sich doch nur ihre Schale angeeignet, nicht auch ihren Kern!"

*) Beyschlag a. a. O., S. 28: „Ich wenigstens wüßte nicht, wie Gott sich dem Abraham anders hätte offenbaren sollen, als indem er sich zu dessen kindlicher Anschauung herabließ und in sinnbildlicher, menschenähnlicher Erscheinung einkehrte in seine Hütte; oder wie Moses jenes fleischliche Israel im Namen Gottes vierzig Jahre hindurch hätte verfassen und regieren, wie Elias seinem abtrünnigen, vor Baal knieenden Volke die alleinige Macht und Wahrheit Jehovah's hätte fühlbar machen sollen ohne das Zeugniß sinnfälliger Wunder."

dacht werden kann, das ist der Eindruck, den er auf seine Umgebung gemacht und der sich von ihm in der Welt erhalten hat. Und die Pflanzung des Christenthums, wie wäre sie möglich gewesen ohne eine höhere wahrnehmbare göttliche Beglaubigung! Wenn Christus eintrat in ein Geschlecht, das, so krank es am inwendigen Menschen war, dennoch sein äußeres Elend weit mehr fühlte, als sein inneres: konnte er da die Herzen öffnen für Gottes Liebe und Gnade, ohne daß er die Lichtstrahlen derselben auch sinnlich empfinden, daß er sie fallen ließ auf alle irdische Noth, Seuche und Krankheit, und daß er die vom himmlischen Vater ihm verliehene Herrlichkeit durch sichtbare Zeichen offenbarte?

Luther nennt in seiner volksthümlichen Sprache die Wunder, die Jesus verrichtete, „Aepfel und Birnen", welche er den Kindern, um sie herbeizulocken und seinem Worte zugänglich zu machen, habe vorwerfen müssen. Diese Bedeutung, Mittel zur Anbahnung des Heils für die heilsbedürftige Menge zu sein, haben in der That die sämmtlichen Wunder Jesu. Die Schauwunder, die Zeichen zur bloßen Befriedigung der Neugierde, verwirft Jesus (Matth. 12, 39; 16, 4; Mark. 8, 12; Luk. 11, 29), und sie sind eigentlich vom christlichen Begriff des Wunders ganz ausgeschlossen. Das evangelische Wunder hat einen ethischen Charakter; es hat den Zweck, auf die höhere Geisteswelt, aus der es stammt, die im irdischen Treiben Verlorenen hinzuweisen. — Und daran knüpft sich noch eine tiefere Beziehung. Die neutestamentlichen Wunder deuten zugleich auf die Vollendung der Dinge hin, mit welcher die Erlösung der Seelen zum Abschluß kommen wird durch des Leibes Erlösung, sie sind die Erstlinge jener zukünftigen Weltvollendung, welche die heilige Schrift meint, wenn sie einen neuen Himmel und eine neue Erde, eine Verklärung unserer Leiblichkeit und eine Wiedergeburt der gesammten Natur, eine neue Weltordnung ver-

heißt, da der Tod nicht mehr sein wird, noch Leid, noch Geschrei, noch Schmerzen (Offenb. Joh. 21, 4). „Leiblichkeit ist das Ende der Wege Gottes“; wie überall das innerlich Vollendete zuletzt auch nach Außen hin offenbar wird, so muß auch einmal das in Gott gegründete Geistesleben seine entsprechende äußere Gestaltung gewinnen. Und damit wir wüßten, daß derselbe, der unsere Seelen gesund macht, auch Macht habe, dereinst unsere nichtigen Leiber zu verklären zur Aehnlichkeit seines verklärten Leibes, so hat er schon hier Kranke gesund, Todte lebendig gemacht, und vor Allem sich selbst als den Sieger über den Tod wie über die Sünde erwiesen, indem er auferstanden ist von den Todten. *)

Kommen wir jetzt auf die Frage nach der geschichtlichen Bezeugung der evangelischen Wunder zurück, so erkennen, wie wir oben sahen, die drei neuesten Darsteller des Lebens Jesu am wenigsten das Zeugniß des vierten Evangeliums an. Als geschichtlicher Quelle für das Leben Jesu legen diesem Renan und Schenkel einen sehr bedingten und zweifelhaften, Strauß so gut wie gar keinen Werth bei. Daß es schon einer fortgeschritteneren Entwicklungsstufe des Christenthums angehört, daß in ihm eine schon ziemlich ausgebildete philosophische Reflexion sich abspiegelt, daß zwischen ihm und den drei ersten Evangelien eine merkliche Differenz in Bezug auf Inhalt und Darstellung stattfindet, muß zugegeben werden. Daraus folgt indeß noch keineswegs, daß es eine, wenn auch tiefsinnige, doch durchaus unhistorische und tendenziöse Komposition sei; vielmehr spricht Alles dafür, daß das vierte Evangelium, wenn es auch nicht ein unmittelbar aus der Feder des Apostels Johannes geflossenes Werk ist, doch auf Grund der von ihm mündlich gemachten Mittheilungen im Kreise seiner Schüler

---

*) Vergl. Beyschlag a. a. O., S. 28 ff.

entstand und seinen Hauptbestandtheilen nach auf apostolischen Nachrichten ruht. Ein bis an die Lehrerthätigkeit des greisen Johannes hinaufreichendes Alter kann dem vierten Evangelium nicht abgesprochen werden. Die vielfache Bekanntschaft der alexandrinischen Gnostiker mit demselben um das Jahr 120 bis 130 n. Chr. läßt schließen, daß es damals wenigstens einige Zeit schon vorhanden war, also, was auch Renan voraussetzt und Schenkel ausdrücklich annimmt, zwischen 110—120 verfaßt worden ist. Seine Verwandtschaft mit dem ersten Briefe Johannis in Bezug auf Gedanken und Sprache zeugt für die Abstammung beider Schriften von einem und demselben Verfasser. Der Brief aber gibt sich nicht blos selbst als von einem Augenzeugen der Geschichte Jesu abgefaßt zu erkennen (1, 1—3), er wird auch als eine Schrift des Apostels Johannes durch das Zeugniß des Papias und Polykarpus, zweier dem johanneischen Kreise angehöriger Apostelschüler, bereits in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts beglaubigt; und wenn dagegen von den älteren Vertretern der Tübinger kritischen Schule, und insbesondere auch von Strauß, eingewendet worden ist, daß, da aller Wahrscheinlichkeit nach die Offenbarung Johannis ein Werk des Lieblingsjüngers Jesu sei, demselben das von jenem apokalyptischen Buche himmelweit verschiedene vierte Evangelium nicht zugeschrieben werden könne: so hat später einer der jüngeren Vorkämpfer jener Schule, Volkmar, die Apokalypse wieder dem Johannes abgesprochen. Demnach dürfen wir die Frage über die Echtheit des vierten Evangeliums zur Zeit mindestens noch als unentschieden ansehen, und jedenfalls ist alle Wahrscheinlichkeit dafür vorhanden, daß wir in demselben einen reichen Schatz echt apostolischer Ueberlieferung besitzen. Renan's Hypothese, daß Johannes in seinem Kreise schriftliche (diktirte) Mittheilungen über das Leben Jesu hinterlassen habe, durch deren Ueberarbeitung von einem seiner jüngeren Freunde das Evan-

gelium entstanden sei, bezeichnet die äußerste Grenze, bis zu welcher durch die negative Kritik die johanneische Abstammung des letzteren abgeschwächt werden kann. Haben wir in dem vierten Evangelium auch nicht eine einfache Darlegung des historischen Materials vor uns, ist seine Darstellung der Reden und der Thaten Jesu nicht frei von einer eigenthümlichen subjektiven Auffassung und Färbung, so rechtfertigt doch Nichts die Annahme, daß wir es hier nur mit einer philosophisch-mystischen Dichtung zu thun haben. Enthält es doch fürwahr Abschnitte, welche geradezu den Charakter der Unerfindlichkeit an sich tragen; und gestehen doch selbst die Bestreiter seines apostolischen Ursprungs zu, „daß ohne dasselbe uns im Bilde des Erlösers die unergründliche Tiefe und unerreichbare Höhe mangeln und seine die Gesammtheit der Menschheit erneuernde unendliche Wirkung ewig ein Räthsel sein würde" *).

Hier, wo es sich um die historische Beglaubigung der Wunder Jesu handelt, können wir indeß von der Frage nach der Echtheit des Johannes-Evangeliums absehen; wir haben noch andere und zwar unverwerfliche und laut redende Zeugen in den Synoptikern. Eigentlich könnten wir mit den in dieser Beziehung von unseren Biographen, namentlich von Renan und Schenkel, gemachten Zugeständnissen uns schon beruhigen. Indeß steht die Sache der Synoptiker in Wirklichkeit doch noch viel günstiger. Die Untersuchung über die historische Glaubwürdigkeit der drei ersten Evangelien darf gegenwärtig, namentlich nach den Untersuchungen von Köstlin **) und Holtzmann ***), der Hauptsache nach als abgeschlossen angesehen

---

*) Schenkel, S. 35. Strauß, S. 140. — S. oben S. 66. 69.

**) Ursprung und Komposition der synoptischen Evangelien. 1853.

***) Die synoptischen Evangelien, ihr Ursprung und ihr geschichtlicher Charakter. 1863: — ein Werk, das Strauß unbegreiflicherweise gar nicht berücksichtigt hat.

werden. Die Differenzen, welche unter den Kritikern, selbst den freisinnigen Tübingern, noch über die Verfasser oder letzten Redaktoren, die Abfassungszeit und das gegenseitige Abhängigkeitsverhältniß der synoptischen Evangelien bestehen, sind schon an und für sich nicht groß, für den Biographen Jesu aber von sehr untergeordneter Bedeutung. Man kann heute noch darüber streiten, welches der drei synoptischen Evangelien das älteste sei, und in welchem Verhältniß namentlich das Markus-Evangelium zu den beiden anderen in Bezug auf die Zeit und die Art seiner Entstehung stehe; aber diese und ähnliche Fragen sind für den Historiker ziemlich gleichgültig. Ob zur Grundlage einer Darstellung des Lebens Jesu das erste oder das zweite Evangelium genommen wird: für das Lebensbild Jesu ist dies von geringem Belang, es bleibt in seinen Hauptzügen ganz dasselbe. Die Hauptsache ist, daß wir jetzt mit aller Bestimmtheit, die sich in Dingen der Art bei dem Mangel an direkten chronologischen Angaben erzielen läßt, wissen, daß die Zeit zwischen 60—80 n. Chr. die Abfassungszeit der evangelischen Berichte ist, welche wir in den Synoptikern vor uns haben, und daß demnach die synoptische Geschichtsschreibung aus einer Zeit stammt, welche den von ihr berichteten Ereignissen nahe genug stand, um dieselben noch in Erinnerung zu behalten und auch da mit dem wirklichen Thatbestande noch in Einheit zu bleiben, wo sich an einzelne Hauptmomente im Leben Jesu — Taufe, Versuchung, Verklärung — bereits Versuche anknüpften, die Jesu als Messias zukommende Erhabenheit und Würde und die von ihm auf sein Volk ausgehende segensreiche Wirksamkeit in symbolisch-poetischer Weise nach alttestamentlichen Vorbildern zur Anschauung zu bringen.*)

Nicht minder aber als das Alter der synoptischen Berichte spricht die **innere Beschaffenheit** derselben für ihre Glaub-

*) Vergl. Köstlin, Evangelien, S. 397.

würdigkeit. Wir dürfen uns hier wiederum auf die Tübinger kritische Schule selbst, namentlich auf Köstlin, berufen, welcher diesen Punkt mit einer Nüchternheit und Gewissenhaftigkeit behandelt hat, die man in den Untersuchungen der konservativen Theologen nur allzu oft vermißt. Was er über die „unzweifelhaft echten Darstellungen der Lehren und Reden Jesu, über die mit ihnen in der Hauptsache vollkommen harmonirende Geschichtserzählung der Synoptiker, über die schmucklose, naturtreue Einfachheit" dieser Berichte sagt*), ist sogar grundstürzend für die mythische Auffassung von Strauß und seinen Nachfolgern. Gerade die farbigsten und künstlichsten Blumenwerke, welche Strauß in seinen Sagenkranz verwebt hat, werden dort als dem wirklichen Geschichtsboden entsprossene lebendige Blüthen und Früchte erkannt, welche dann in der evangelischen Ueberlieferung aufbewahrt wurden.

Was aber insbesondere die Wundererzählungen betrifft, so bilden dieselben so sehr die Substanz des synoptischen Berichtes, daß, sobald man sie herausbricht, die Mosaikarbeit jeden erkennbaren Plan, alle verständliche Zeichnung verliert. Die Heilswunder namentlich erscheinen geradezu als die täglichen Werke Jesu, seine eigentliche Berufsarbeit. In der rastlosen Ausübung dieses seines messianischen Amtes zeichnen ihn die Synoptiker, und nur in dieser Thätigkeit treten uns die eigenthümlichen Charakterzüge seiner Persönlichkeit entgegen. Falls die Wundererzählungen als selbstverständlich mythischer Natur aus dem für die Geschichte verwendbaren Erzählungsstoffe gestrichen werden dürfen, werden auch gleichzeitig die meisten Farben mit ausgewischt, mittelst deren jenes so individuelle und lebenskräftige Bild der Persönlichkeit und des prophetischen Wirkens Jesu entworfen werden konnte, das aus den Synoptikern

*) Evangelien, S. 397 ff.

uns entgegentritt. Der Historiker, der es für erlaubt hält, diese Wunder in Bausch und Bogen zu verwerfen, während er die unverwischbaren Züge des Angesichts Jesu als historische Realität anerkennt, ist, wie Holtzmann treffend sich ausdrückt, in dem Falle, reife Früchte gepflückt und genossen zu haben von Sträuchern und Bäumen, deren Existenz er leugnet.

Und nicht blos ausdruckslos, zerrissen und unverständlich wird das Lebensgemälde Jesu durch jene Ausradirung des wunderbaren Hintergrundes seiner Wirksamkeit und seines Schicksals, es sinkt dann sogar zu einem unreinen, mit starken sittlichen Makeln behafteten Bilde herab. Der religiös-sittliche Charakter Jesu ist bei der ganzen Sache auf das Stärkste betheiligt. Daß das Auftreten Jesu einen tiefen Eindruck auf das Gemüth des jüdischen Volkes machte, ist niemals bezweifelt worden; daß es aber vorzugsweise die Wunder waren, durch welche das Volk fortwährend von ihm angezogen wurde, welche es als seine messianische Legitimation betrachtete (Matth. 9, 33), ist nicht weniger ausgemacht. Wenn nun Jesus diesen Glauben des Volkes an seine Wunderthätigkeit und seine göttliche Legitimation durch Wunder nirgends ernstlich widerlegt, wenn er ihn vielmehr anerkennt, ja ausdrücklich bestätigt (Mark. 2, 10 ff.): so wird man, sobald man die Wunder negirt, dem Verdachte gegen seine sittliche Reinheit kaum mehr entgegentreten können und dann auch nicht sagen dürfen, daß er, wenn auch nicht sündenlos, doch noch ein ausgezeichneter Frommer und Reiner heißen könne, sondern nur das Dilemma vor sich haben, das den Pharisäern vorlag, da sie am Rande der Sünde wider den heiligen Geist angelangt waren (Mark. 3, 24—29): „Einzig und wunderbar übermenschlich, entweder im Bösen oder im Guten.“ *) Zur Bejahung des ersten Theils dieser furchtbaren

*) Dorner, Ueber Jesu sündlose Vollkommenheit. 1862. S. 4.

Alternative wird konsequenterweise derjenige Historiker sich verstehen müssen, der von der Voraussetzung ausgeht, daß Jesus zwar eigentliche Wunder nicht gethan habe oder habe thun können, daß er aber gleichwohl den Glauben des Volkes daran unangetastet gelassen, ja selbst genährt habe. Ohne Anerkennung von Wundern im Leben Jesu kann von ihm nicht blos kein volles und lebendiges, dem Erfolge, den sein Auftreten gehabt hat, einigermaßen adäquates, sondern nicht einmal ein menschlich-sittliches Bild, entworfen werden.*)

Wenn andererseits unsere neuesten Darsteller des Lebens Jesu behaupten, daß die Erzählung von etwas Uebernatürlichem in der Geschichtsschreibung nie als solche zugelassen werden könne, da das Uebernatürliche die historische Kritik nicht bestehe (Renan); daß von geschichtlichem Standpunkte aus höchstens den psychologisch erklärbaren Heilwundern Jesu in seinem Lebensbilde eine Stelle zu lassen, alle anderen Wunder aber als unbegreiflich auszuscheiden und zu entfernen seien (Schenkel); daß die Geschichtsforschung zu dieser Ablehnung des Wunders vollkommen berechtigt sei, da sie die Aufgabe habe, nicht blos zu ermitteln, was geschehen, sondern auch wie das Eine aus dem Andern hervorgegangen ist, dieser letztere edelste Theil ihrer Aufgabe aber unausführbar sein würde, sobald sie irgendwo dem Wunder eine Stelle einräumen wollte (Strauß): so legen sie der Geschichtsforschung eine Bedeutung bei, die sie in der That nicht hat, weisen ihr einen Beruf zu, den sie nicht erfüllen kann. Der Geschichtsforscher arbeitet auf einem andern Felde als der Naturforscher. Die Naturwissenschaft als solche kennt nichts Uebernatürliches, sie hat es eben nur mit der Natur und mit Naturgesetzen zu thun, und das vermöge der Beschränkung, die sie sich selbst auferlegt hat, nicht Geisteswissen-

---

*) Vergl. Holtzmann, Die synoptischen Evangelien, S. 468 ff. 508 f.

schaft, nicht Philosophie zu sein. Sie will eben nur die Natur kennen und dadurch mehr und mehr beherrschen lernen. Und sie beherrscht sie bis zu einem gewissen Grade in Folge der Kenntniß ihrer Gesetze wirklich. Sie berechnet auf Jahrtausende hinaus den Wechsel der Gestirne, sie nimmt die Kräfte des Dampfes und der elektrischen Materie in ihren Dienst. Kann dieses die Geschichtsforschung auch? Kann der Historiker auch nur auf ein Jahr, eine Woche hinaus ein geschichtliches Ereigniß in den wogenden Geschicken der Menschenwelt mit mathematischer Sicherheit vorausbestimmen? Er vermag es nicht, seine Lage ist eine ganz andere. Die Geschichtsforschung hat es nicht blos mit stetigen, meßbaren Naturwirkungen, sie hat es vornehmlich mit freien, sittlichen, inkommensurabeln Kräften zu thun. Darum bleibt ihr die Zukunft ein verschlossenes Buch, und selbst die Vergangenheit behält für sie unendlich viele Räthsel, weil sie nie die ganze Summe der wirksamen geistigen Potenzen kennt. Darum kann schon bei gewöhnlichen Vorgängen von dem Geschichtsschreiber nicht verlangt werden, genau anzugeben, wie Eins aus dem Andern hervorgegangen sei, geschweige, bei Erscheinungen von außergewöhnlicher Bedeutung die mitwirkenden Kräfte abzumessen. Nicht das Wunder allein, sondern auch vieles Andere steht für den Geschichtsforscher als ein Produkt da, dessen Faktoren er nicht vollständig registriren kann, und es ist nur die Folge einer vorgefaßten dogmatischen Eingenommenheit gegen das Faktum selbst, wenn er es von vornherein als für die Geschichte nicht vorhanden ansieht, weil an demselben ihm Manches unerklärlich, räthselhaft bleibt. Der Historiker hat also nur die Aufgabe und das Recht, die Beglaubigung des seltsamen Phänomens und die Umstände, unter welchen es erfolgt ist, zu prüfen und darnach sich für oder wider das Faktum auszusprechen, oder in zweifelhaften Fällen das Non liquet einzugestehen. Wenn er nun aber an die evangelischen Wunder-

berichte schon mit der Ueberzeugung herantritt, daß das, was sie enthalten, keinenfalls bewiesen oder je zu beweisen ist, so beschreibt er die Geschichte des Lebens Jesu nicht, er schneidet sie nach seinem Maßstabe zu, konstruirt sie a priori. Die Folge davon aber ist, daß, während er einzelne ihrer Bestandtheile unglaublich nennt, er andere, welche damit unzertrennlich zusammenhängen, geradezu unbegreiflich macht.

## 4. Die Ausführung und das Ergebniß.

Nachdem wir die Tendenzen und Ausgangspunkte unserer Biographen kennen gelernt, bleibt uns noch übrig, zuzusehen, wie sie ihre Darstellungen des Lebens Jesu ausgeführt haben und zu welchen Resultaten sie gelangt sind. Mußten wir nun im Vorhergehenden Widerspruch gegen ihre Motive und Prinzipien erheben, so befinden wir uns hier, der Ausführung gegenüber, in gleicher Lage. Bei aller Achtung vor dem Scharfblick und der Gelehrsamkeit unserer Historiker, bei aller Anerkennung des Ernstes und der Energie, womit sie an ihre Aufgabe herangetreten sind, bei aller Bewunderung ihrer Kombinations- und Darstellungsgabe, müssen wir doch gestehen, daß die Ausführung ebenso wenig in Bezug auf die Auffassung der einzelnen Lebensmomente Jesu, als rücksichtlich des biographischen Gesammtbildes befriedigt. Das Verfahren, welches die Verfasser der neuesten Darstellungen des Lebens Jesu angewendet haben, erscheint bald als ein willkürliches und ungenaues, bald als ein gewaltsames und radikales; das Ergebniß, zu welchem sie gelangt sind, ist entweder unmotivirt und erzwungen, oder dürftig und ungenügend. Diesen Ausstellungen unterliegen mehr oder weniger alle drei Biographen; im Ganzen aber hat Renan dem Vorwurfe der Willkür in der Verwendung des vorliegenden Materials, Schenkel dem der gepreßten Aus-

legung der evangelischen Berichte und der gezwungenen und dabei inkonsequenten Behandlung, Strauß dem der Verflüchtigung des Stoffes sich am meisten ausgesetzt. Das Renan'sche Christusbild hat eine zu bunte, theilweise unwürdige Färbung, das Schenkel'sche tritt als ein erkünsteltes und forcirtes, das Strauß'sche als ein kraft- und lebensleeres uns entgegen. — Betrachten wir sie einzeln etwas näher!

## Renan.

Daß nach Ausscheidung des Wunderbaren aus den evangelischen Berichten, nachdem ihnen der historische Charakter genommen ist, nicht viel brauchbares Material für den Biographen Jesu übrig bleibt, hat Renan lebhaft gefühlt. Aber er tröstet sich damit, daß die Kunst des Historikers das Fehlende ersetzen könne. „Bei dem Bestreben, die großen Geister der Vergangenheit wieder zu erwecken, muß eine gewisse Divination und Konjektur gestattet sein. Der künstlerische Gesichtspunkt ist bei einem solchen Gegenstande ein guter Führer, der ausgezeichnete Takt eines Göthe würde hier Gelegenheit zur Anwendung finden.“ Nach diesem Grundsatz hat Renan seinen Genius mit den überlieferten Nachrichten auf das Freieste schalten lassen, und so hat er in der That eine Art Kunstwerk geliefert, das große Vorzüge besitzt, namentlich in formeller Beziehung, und ein glänzendes Zeugniß von dem Talente seines Verfassers ablegt. Renan ist ein Meister der sprachlichen Darstellung, er versteht zu schreiben, wie Wenige. Ernst Havet*) hat nicht ganz unrecht, wenn er dem Renan'schen Styl eine so magische Kraft zuschreibt, daß er nicht nur die Geschichte, sondern auch den Traum festhält, welcher uns auf einigen Seiten

*) Kritik über das Leben Jesu von E. Renan — zuerst erschienen in der Revue des deux mondes, dann deutsch, Berlin 1864 —, S. 42.

des Buches in jenem ungreifbaren Paradiese leben läßt, in dem die Seelen, von denen er uns erzählt, auf Momente und Tage gelebt haben. Renan's Schilderungen sind ebenso anschaulich, als lebendig und bewegt. Die Entfernungen von Raum und Zeit, die Verschiedenheiten der Sitten und Gewohnheiten verschwinden durch die Kunst, mit welcher er den Orient an den Okzident, die Vergangenheit an die Gegenwart heranrückt. Wir fühlen uns mitten in die jüdische Welt hinein versetzt, sehen diese um achtzehn Jahrhunderte uns näher gebracht. Die kleinsten Dinge leben vor unserem Auge auf. Die geographischen und kulturhistorischen Schilderungen bilden die glänzendste Partie des Buches; sie sind oft weiter ausgeführt, als der Zweck des Biographen es erfordert, aber sie fesseln und bestechen den Leser. Das Bild Jesu selbst stellt Renan nicht als ein fertiges vor uns hin, er läßt es nach und nach entstehen und vervollständigt dasselbe von Seite zu Seite; es ist ein großes Drama, das sich vor dem theilnehmenden Zuschauer entwickelt und vollendet. Dabei begegnen wir allenthalben feinen Beobachtungen, geistreichen Bemerkungen, blitzenden und anregenden Gedanken, und das Ganze wird überdies von einer Wärme und Begeisterung des Darstellers für seinen Helden durchweht, welche wohlthut und selbst manches harte Urtheil, manche frivole Wendung übersehen läßt.

Man hat das Renan'sche Leben Jesu einen Roman genannt*). Es ist dies insofern nicht richtig, als Renan nichts weniger als eine Dichtung hat geben wollen; er ist überzeugt, den historischen Christus gezeichnet zu haben. Aber die Freiheit, mit welcher er seine Zeichnung ausgeführt hat, die Ausradirung so vieler charakteristischer, in den evangelischen Berichten aus-

*) Vergl. Oosterzee, Geschichte oder Roman? (Aus dem Holländischen.) Hamburg 1864.

geprägter Züge, die Aufsetzung so zahlreicher neuer Lichter und Schatten, lassen sein Christusbild allerdings als eine freie Komposition erscheinen, an welcher die Subjektivität des Zeichners den wesentlichsten Antheil hat. Das Renan'sche Leben Jesu gehört jedenfalls mehr der belletristischen als der streng-historischen Literatur an. Hieraus erklärt sich zum Theil seine schnell erlangte Berühmtheit und außerordentliche Verbreitung; es hat aber auch hierin eine ganze Reihe von Schwächen und Mängeln ihren Grund, die den Werth der Arbeit in den Augen des wissenschaftlichen Beurtheilers sehr herabsetzen.

Dahin gehört zunächst jener Mangel einer gründlichen Quellenkritik und gewissenhaften Quellenbenutzung, welcher schon im vorhergehenden Abschnitte hervorgehoben werden mußte. Renan hält die vier Evangelien der Hauptsache nach für echt; das hindert ihn aber nicht, aus jedem derselben alles dasjenige, was nicht in seinen Plan paßt, als unecht auszuscheiden und als unbrauchbares Material bei Seite zu legen. Auch abgesehen von den Wundererzählungen, welche ohne Weiteres aufgegeben werden, wenn sie nicht etwa für eine natürliche Erklärung sich eignen, finden Hunderte von einzelnen evangelischen Mittheilungen bei Renan gar keine Berücksichtigung. Die Willkür in der Auswahl erstreckt sich ebenso wohl auf die Thaten und Erlebnisse, als auf die Aussprüche und Reden Jesu.

Von den ausschließlich im dritten und vierten Evangelium vorkommenden Erzählungen erscheinen ihm mehrere beachtenswerth, während er gleichzeitig andere, mit allen Nebenumständen und der größten Anschaulichkeit ebendaselbst gegebene Berichte unbeachtet läßt. Und dabei bemerkt man ein Schwanken und eine Unsicherheit, welche zeigt, wie wenig begründet seine Auswahl ist. So wird zum Beispiel für die Erzählung von der Erweckung des Lazarus in der größeren Ausgabe des Renan'schen Lebens Jesu ein wirklicher Vorgang als Anlaß noch angenom-

men, in der Volksausgabe dagegen wird der ganzen Sache mit keinem Worte mehr gedacht.

Die Geschichten von der Geburt und frühesten Jugend Jesu bei Matthäus und Lukas werden mit einem Federstrich auf die Liste der apokryphischen Legende versetzt. Jesus stammte nach Renan aus Nazareth, von geringen Leuten; seine Geburt in Bethlehem, seine Abkunft von David, seine übernatürliche Erzeugung und was damit zusammenhängt, sind Mythen. Auch seine Bildung war die gewöhnliche; aber aus dem azurnen Himmel, den krystallenen Gewässern und paradiesischen Fluren seiner Heimath redete zu ihm auf einzige Weise die Stimme Gottes. Er fühlte sich zu Gott frühzeitig in einem innigen Kindesverhältniß; die glühende Atmosphäre der messianischen Hoffnung, in welcher das jüdische Volk sich damals erhitzte, wirkte gleichzeitig auf seine Phantasie ein; das „Reich Gottes", mit den Bildern des Buches Daniel, vielleicht auch des Buches Henoch, ausgemalt, war der Mittelpunkt seiner Gedanken. Zugleich brachten die Festreisen nach Jerusalem den Jüngling in Berührung mit der Seele seines Volkes, das hierarchische Treiben der Hauptstädter indeß erfüllte ihn früh mit der entschiedensten Abneigung gegen die bestehenden Kulte und Einrichtungen. — Von der Taufe Jesu im Jordan vernehmen wir nur, daß sie stattgefunden; von äußeren Zeichen, die dabei vorkamen, sogar von der inneren Bedeutung der Feierlichkeit für Jesu Leben, wird Nichts angedeutet. So geht die Erzählung über eine Menge der wichtigsten Vorgänge flüchtig hinweg. Ein unbestimmtes „man sagt" ersetzt jede weitere Erklärung. Man glaubte, daß Jesus in der Wüste vom Satan versucht und von Engeln bedient worden sei; man sagte, daß er auf einem Berge einen Besuch von Bewohnern aus höheren Sphären gehabt habe und seine Gestalt verändert worden sei. Und diese On-dit's häufen sich im Fortgange der Geschichte immer mehr. Gerade da, wo

die evangelischen Berichte am bestimmtesten lauten, in der Leidensgeschichte, müssen solche Abfertigungen, selbst in ganz natürlichen Sachen, die Stelle einer auf gründlicher Prüfung beruhenden Erörterung ersetzen. Man sagt, daß der Herr einen Backenstreich bei Hannas empfing, daß das Weib des Pilatus um seinetwillen im Traum viel gelitten, daß man dem König der Juden in's Angesicht gespieen und mit einem Rohrstock in's Gesicht geschlagen, daß Pilatus Jesum zu Herodes geschickt habe u. s. w., u. s. w.

Wie durchaus subjektiv das Verfahren in Bezug auf die Auswahl der Reden und Anordnungen Jesu gewesen ist, geht aus Renan's eigener Angabe seines Kriterions hervor. „Eine gewisse, ebenso zarte als schreckliche, Gottesmacht unterstreicht diese Worte, löst sie aus dem Zusammenhange ab und macht sie für den Kritiker leicht erkennbar. Einer, der sich die Aufgabe gesetzt hat, aus der evangelischen Geschichte eine regelmäßige Zusammensetzung zu bilden, besitzt in dieser Hinsicht einen vortrefflichen Probirstein. Die wahren Worte Jesu verrathen sich, so zu sagen, von selbst, sobald man sie mit diesem Chaos von Traditionen, deren Glaubwürdigkeit so ungleichmäßig ist, in Berührung bringt; man merkt, wie sie in Schwingung gerathen; sie versetzen sich gleichsam freiwillig und nehmen von selbst in der Erzählung eine Stelle ein, wo sie eine Erhabenheit ohne Gleichen bewahren." — „Wo ward", fragt Oosterzee mit Recht, „je die Scheidung zwischen Wahr und Falsch, zwischen Echt und Unecht, einer grenzenloseren Willkür überlassen, als wo das geschieht nicht nach festen Regeln, sondern blos nach Ein- und Aussprüchen eines dunkeln Gefühls, das von dem Einfluß naturalistischer Hypothesen beherrscht wird?" *) Und mit solchen Kriterien hat sich Renan an die Sichtung von Aus-

---

*) A. a. O. S. 30 f.

sprüchen gewagt, von denen kein einziger als unbedeutend und Jesu unwürdig bezeichnet werden kann, die vielmehr sammt und sonders eine unergründliche Tiefe haben und alle den Stempel höchster Originalität an sich tragen; die von jeher als wahre Edelsteine erkannt worden sind, von denen jeder sich im Lichte des andern spiegelt, und gegen deren Schönheit und Feuer das gewöhnliche Menschenwort blaß und matt erscheint.

Doch selbst wenn wir zugeben wollen, daß in Sachen der angeführten Art dem subjektiven Urtheil eine gewisse Berechtigung gestattet werden muß, können wir Renan noch nicht folgen. Er begnügt sich nicht mit der Freiheit der Wahl zwischen dem, was anzunehmen und abzulehnen ist; auch diejenigen Berichte, welche er als bewährt anerkennt, behandelt er mit souveräner Willkür. Renan wirft dabei nach dem treffenden Ausdrucke eines Rezensenten*) die Evangelien durch einander wie ein Kartenspiel. Er hat das öffentliche Auftreten Jesu in gewisse Perioden abgetheilt, welche mit keinem der Evangelien in Uebereinstimmung stehen. Gleichwohl müssen die evangelischen Berichte diese Perioden ausfüllen. Demnach werden die einzelnen Erzählungen und Reden aus ihrem Zusammenhange herausgerissen und in einen ganz anderen eingefügt. Jesus soll, bevor er sich von Johannes taufen ließ (im Jahre 28 unserer Zeitrechnung), schon eine kleine Schule von Jüngern gesammelt haben, mit denen er in Galiläa umherzog. Die Evangelien wissen hiervon keine Silbe; Renan hat mit der Schilderung dieses Vorsommers des Christenthums ein umfangreiches Kapitel**) gefüllt. Das Gemälde ist wahrhaft idyllisch. Der junge Meister tritt mit der Verkündigung des „Reiches Gottes" auf. In der entzückenden Natur Gali-

*) Augsb. Allgem. Zeitung. 1863. Beilage Nr. 258 ff.

**) Das fünfte der größeren, das vierte der kleineren Ausgabe.

läa's hatte sein frommes Gefühl Gott gefunden und den Vater aller Menschen auch insbesondere als seinen Vater kennen und lieben gelernt; zu dieser Auffassung will er auch seine Landsleute führen. Gott euer Vater und ihr alle Brüder! Das ist seine ganze Theologie, und die Verwirklichung dieser Idee ist das Reich Gottes. „Die Stimme des jungen Meisters nahm plötzlich eine außerordentliche Milde an, ein unendlicher Zauber strömte von seiner Person, sein liebenswürdiger Charakter und ohne Zweifel eine jener schönen Gestalten, welche zuweilen in dem jüdischen Volke erscheinen, bildeten um ihn gleichsam einen Zauberkreis, welchem fast Niemand entgehen konnte. Die Frauen namentlich trugen ihn auf den Händen. Die Brüderlichkeit der Menschen, der Kinder Gottes, und die sittlichen Folgen, welche daraus hervorgehen, waren der Inhalt seiner Lehrsätze, die er in einer ausdrucksvollen, zuweilen räthselhaften Form vortrug. Alle Tugenden der Demuth, der Vergebung, der Liebe, der Selbstverleugnung, lagen im Keime in dieser ersten Unterweisung." Eine Reihe von Aussprüchen, die wir in der Bergpredigt und durch die Evangelien zerstreut und mit den Veranlassungen, die ihnen vorausgingen, verwebt finden, legt Renan schon hier Jesu in den Mund, auch das „Vater unser" gab dieser schon damals seiner kleinen Schaar. „Alles geschah auf dem Wege der Unterhaltung und der gelegentlichen Belehrung."

Wir müssen sagen: von diesem Idyll ist leider Nichts, gar Nichts historisch. Verzeihen wir aber hier auch noch unserem Biographen die Fiktion, weil sie poetisch, weil sie der Person des Heilandes wenigstens nicht unwürdig ist, so werden wir doch im weiteren Verlaufe seiner Darstellung diese Konzession nicht machen können. Von seiner Taufe an bis zur Gefangennehmung des Johannes (im Sommer 29) soll Jesus die Umgegend des Jordan nicht verlassen haben, dann aber nach Galiläa zurückgekehrt und in die zweite Periode seiner Wirksamkeit

eingetreten sein. Lassen wir auch diese Konjektur, so unbegründet sie ist, auf sich beruhen! Wie aber zeigt sich Jesus während dieses seines zweiten Auftretens in der Heimath?

Renan findet, daß mit ihm eine große Veränderung vorgegangen ist. Der Aufenthalt bei Johannes hatte auf Jesus im Ganzen mehr nachtheilig als vortheilhaft gewirkt. Er hatte einen Stillstand in seiner Entwicklung zur Folge; seine Ideen waren schon vorher höher, als die des Johannes gewesen. Das Einzige, was er Johannes verdankte, waren gewisse Unterweisungen im Predigen und in der Kunst, auf's Volk zu wirken. Zur Weiterentwicklung seiner Ideen wurde indeß Jesus durch sich selbst getrieben. Der frühere schöne Gedanke, daß das Reich Gottes im Innern des Herzens, in der Freiheit der Seele von allem Niedern und Gemeinen, allem Druck der äußeren Verhältnisse bestehe, konnte sich in dieser Reinheit nicht behaupten, weil nicht verwirklichen. „Das Gute erfassen genügt nicht, man muß es unter den Menschen zur Geltung bringen. Dazu sind minder reine Wege zu gehen.“ Jesus konnte solche nicht vermeiden. Er mußte das Reich Gottes aus der Stille des Herzens heraus in das bewegte Leben, aus der Sphäre des Gedankens und der Empfindung in die reale Wirklichkeit verlegen, er mußte an eine sichtbare Darstellung desselben glauben lernen und Andere daran zu glauben lehren, wenn er den Kampf für sein sittliches Ideal in der Welt durchführen wollte. So tritt er denn jetzt in Galiläa auf, nicht mehr als der entzückende Sittenlehrer der ersten Tage, sondern je länger, desto mehr als der übersinnliche Revolutionär, der die Welt von Grund aus umgestalten und das Ideal, das er erfaßt hat, auf Erden zu verwirklichen trachtet. Sein Losungswort ist die frohe „Botschaft“, die Ankündigung, daß das Reich Gottes nahe sei. In der Welt, wie sie ist, herrscht das Böse, der Teufel ist der „Fürst dieser Welt“ und Alles gehorcht ihm; in der neuen

Ordnung der Dinge wird Gott, wird allein das Gute herrschen. Die Ankunft des Reiches Gottes wird eine gänzliche Umwälzung sein, die Welt wird umgestürzt werden, die Ersten werden die Letzten sein; selbst auf die Natur wird sich diese Umwälzung von Grund aus erstrecken. Und wer wird dieses Reich Gottes herstellen? Niemand, als er, der Vertraute seines himmlischen Vaters, der Vollstrecker des göttlichen Willens. Die Ueberzeugung, daß er Gott werde herrschen lassen, bemächtigt sich seines Geistes. Er sieht sich als den Reformator des Ganzen an. Der Himmel, die Erde, die ganze Natur, die Krankheit und der Tod sind nur Werkzeuge für ihn, er fühlt sich in der Anwandlung seines heroischen Willens allmächtig.

Nicht einen politischen Umsturz beabsichtigt indeß der Gründer des Gottesreiches, er schlägt den moralischen Weg ein, um zu seinem Ziele zu gelangen. Seine schöne Natur bewahrte ihn vor den frischen blutigen Spuren eines Aufrührers, wie Judas' des Galiläers (Apostelgesch. 5, 37); seine Unterthänigkeit unter die herrschenden Gewalten war eine vollkommene in den äußeren Formen, aber er verachtete diese Formen. Seine Lehre von der Freiheit der Seelen war gegründet auf die Gleichgültigkeit gegen die weltlichen Größen. Es ist ein geistiger, sittlicher Aufschwung, den er als erste Bedingung des Eintritts in das Reich Gottes verlangt. Gewiß darüber, daß die Besitzenden und Mächtigen auf sein Reich nicht eingehen werden, verkündet er dasselbe als das Reich der Armen und Geringen; wer ihm folgt, muß die Güter und Sorgen der Erde hinter sich werfen, muß verkaufen, was er hat und mit den Armen ein Armer werden. „Sammelt euch nicht Schätze auf Erden“, sagt er, „sammelt euch Schätze im Himmel. Ihr könnet nicht Gott dienen und dem Mammon.“ Wozu auch sich Sorgen machen um Besitz und Erwerb? „Sehet die Vögel unter dem Himmel an; sie säen nicht, sie ernten nicht, sie sammeln nicht in die

Scheunen, und euer himmlischer Vater ernähret sie doch. Seid ihr denn nicht viel mehr als sie?“ Wozu Schätze sammeln? Das Reich Gottes soll ja kommen. — Die Gütergemeinschaft war einige Zeit lang Regel in der neuen Gesellschaft. Der Geiz war die Hauptsünde; der Reichthum galt schon als solcher für verdammlich. Der reiche Mann im Gleichniß befindet sich in der Hölle, weil er reich ist, weil er sein Gut nicht den Armen gibt, weil er köstlich speist, während Andere an seiner Thür schlecht speisen, und der Meister selbst gibt die schreckliche Erklärung: „Es ist leichter, daß ein Kameel durch ein Nadelöhr gehe, denn daß ein Reicher in das Reich Gottes komme.“ Ja in dem Gleichniß vom Haushalter lehrt er eine noch sonderbarere Moral: ein Güterverwalter wird gelobt, daß er auf Kosten seines Herrn sich unter den Armen Freunde gemacht habe, damit die Armen ihrerseits ihn in das Himmelreich einführen.

Der vornehmste Schauplatz der Wirksamkeit Jesu in jener Zeit war die Umgebung des Sees Genezareth. Da fand er die meisten seiner Jünger, Petrus, Jakobus, Johannes u. A., auch Frauen, unter denen die Maria von Magdala, offenbar eine sehr exaltirte Person, die Jesus „durch seine reine und sanfte Schönheit“ von ihrem nervösen Leiden geheilt hatte, später eine so große Rolle spielen sollte, indem vornehmlich sie es war, die den Glauben an Jesu Auferstehung begründen half. Unter den jungen Männern war Johannes eine außerordentliche Persönlichkeit, die später dem Christenthum eine so kräftige Wendung gegeben hat durch jenes „bizarre“ Evangelium, welches kostbare Belehrungen enthält, aber in vieler Hinsicht den Charakter des Meisters in ein falsches Licht gestellt hat, wobei es nicht immer ganz ehrlich zugegangen ist.

Der Aufenthalt in Galiläa wurde (im Frühjahr des Jahres 31) unterbrochen durch eine Reise Jesu nach Jerusalem. Um

diese Zeit war zu ihm die Kunde vom Tode des Täufers Johannes gelangt, und dies gab ihm Veranlassung, aus seiner unbeachteten Ländlichkeit herauszutreten und sich am Sitze der Hierarchie zu zeigen. Die kleine galiläische Gesellschaft fühlte sich aber hier wenig heimisch. Jerusalem mit seiner todten Umgebung, seinen zanksüchtigen Parteien, seinen pharisäischen Sophisten und sadduzäischen Hierarchen im Innern war das Widerspiel des reizenden, friedlichen Galiläa. Jesus trat einigemal auf, seine Predigten wurden aber wenig beachtet. Eines Tages erfaßte er in heiligem Ingrimm über die Entweihung des Tempels eine Geißel und trieb die Händler und Verkäufer aus dem Heiligthum hinaus. Auch dies hatte keinen weiteren Erfolg. Jesus verließ Jerusalem bald mit der Ueberzeugung, daß mit dem Judenthum kein Vertrag möglich sei. Fortan wendete er sich auch an Samaritaner und Heiden. Auf der Heimreise durch Samarien sprach er das große Wort vom Gottesdienst im Geist und in der Wahrheit, womit er dem jüdischen Tempeldienste den Todesstoß versetzte. Nach Galiläa zurückgekehrt, ist er mehr als je von revolutionärer Gluth erfüllt. Er läßt es zu, daß ihm der messianische Titel „Sohn David's" gegeben wird, nicht sowohl, weil er sich selbst für den Messias schon hält, sondern vielmehr, weil er einsieht, daß er, ohne die Rolle des Messias zu übernehmen, nichts ausrichten kann. Allmählich beginnt sich ein reicher Sagenkreis in Bezug auf seine Abkunft und seine Thaten zu bilden, er wird für einen Wunderthäter gehalten, obwohl er eigentlich keine Wunder verrichtet; er selbst hat bald keine klare Vorstellung von seiner Persönlichkeit mehr, er nimmt je länger, desto mehr den Rang eines göttlichen Wesens in Anspruch. Er drückt sich in einer an Kraft steigenden Bildersprache aus, seine Lehre erhält immer mehr einen apokalyptischen Charakter. Er weiß, daß er in dem Kampfe mit dem Judenthum unterliegen wird; aber als der

Menschensohn des Daniel (Dan. 7, 13) wird er wiederkommen auf den Wolken des Himmels, um die Todten aufzuerwecken, das Weltgericht zu halten und den neuen Himmel und die neue Erde in's Dasein zu rufen. „Aus dem feinen, heiteren Sittenlehrer der ersten Tage ist ein düsterer Riese geworden, den eine Art von ungeheuerem Vorgefühl je länger desto mehr hinaustreibt über alle Schranken der Menschlichkeit." — Das ist nach Renan die zweite, etwa dritthalbjährige, durch den Besuch der Hauptstadt aber in zwei Abschnitte getheilte Periode der Wirksamkeit Jesu.

Es braucht kaum darauf aufmerksam gemacht zu werden, wie ganz anders die Wirksamkeit Jesu in Galiläa von den Evangelisten geschildert wird. Wo findet sich hier ein Zug von jener überschwänglichen Himmelreichsschwärmerei? Woher weiß Renan, daß in der Umgebung des Herrn vollkommene Gütergemeinschaft geherrscht, daß Jesus, was er von dem reichen Jüngling forderte: „Gehe hin und verkaufe, was du hast", von allen den Seinen verlangt hat? Wie kommt der Historiker dazu, das, was auf dem späteren Einzuge Jesu in Jerusalem einmal vorkam, in höchster Uebertreibung zur Ausschmückung des galiläischen Gemäldes zu verwenden: „Jesus pflegte auf einem Maulesel reitend durch Galiläa zu ziehen. Seine Jünger entwickelten zuweilen um ihn einen ländlichen Festzug, bei dem ihre Kleider die Stelle der Teppiche vertraten; sie legten sie auf den Maulesel, der ihn trug, oder breiteten sie auf die Erde auf seinen Weg; die Kinder bildeten dabei eine Art jugendlicher Garde um ihn, die mit Palmen und Hosiannas ihm huldigte" ꝛc. Fürwahr ein ganz anderes Bild tritt uns in den Evangelien entgegen. „Wo er geht und steht, umringen den Heiland die Blinden und Lahmen, die an Leib und Seele Zerrütteten; alle Noth und alles Elend des Daseins wirft sich ihm vor die Füße; ihn aber jammert das Volk und er heilt sie Alle. Wenn er aber am Bergesabhang im Kreise der Seinen sitzt oder vom

Bord des Schiffes das Volk am Ufer lehrt, da sind es nicht Worte, die das natürliche Herz entzücken und die Phantasie des Volkes entflammen, sondern Worte, die durch die Seele bohren und die Gewissen aufschrecken: „„Es sei denn eure Gerechtigkeit besser denn die der Pharisäer und Schriftgelehrten, so könnt ihr nicht in das Himmelreich kommen““, und: „„Ich sage euch, daß ihr Rechenschaft geben müßt am jüngsten Tage von jedem unnützen Worte, das ihr geredet habt““, und: „„Es werden nicht Alle, die zu mir Herr, Herr sagen, in's Himmelreich kommen, sondern die den Willen thun meines Vaters im Himmel.““ Sollten denn nicht solche Worte, die doch auch Renan in ihrem zugleich sanften und schrecklichen Glanze für echt erkennt, hingereicht haben, den Rausch sehr zu ernüchtern?“ *) Und woher weiß Renan, daß Jesus, der nach ihm fast jährlich die Reise zu den hohen Festen nach Jerusalem machte, sich dort erst bei seinem vorletzten Aufenthalt hören ließ; daß seine revolutionären Ideen nach diesem Besuche in Jerusalem und Samaria mehr als je zunahmen; daß er erst jetzt als Wunderthäter auftrat, erst jetzt sich David's Sohn und Messias nennen ließ? Selbst bei seiner sehr vagen Ansicht über Ursprung und historischen Werth der evangelischen Erzählung hätte sie ihm einen anderen Faden für die geschichtliche Entwicklung des Lebens Jesu an die Hand geben müssen, wenn es ihm um eine möglichst urkundliche Schilderung des Auftretens Jesu zu thun gewesen wäre.

Dieselbe Willkür finden wir auch in der letzten Periode. Sie umfaßt eine Zeit von etwa sechs Monaten, vom Laubhüttenfeste des Jahres 32 bis zum Pascha des folgenden Jahres. Seit langer Zeit merkte Jesus die Gefahren, welche ihn umringten. Nachdem er ungefähr anderthalb Jahre Jerusalem

---

*) Beyschlag, Ueber das Leben Jesu von Renan. S. 34 f.

gemieden, entschloß er sich, einer Aufforderung seiner Verwandten nachgebend (Joh. 7, 5), zum Laubhüttenfest nochmals dahin zu wandern. Ueberall trat ihm Mißachtung und Feindseligkeit entgegen. „Ha! du bist ein Galiläer!“ sagte man zu ihm, „frage die Schrift; kann aus Galiläa ein Prophet kommen?“ Die Stadt mißfiel Jesu, die Anmaßung der Priester verleidete sie ihm. Er hatte kein Auge mehr für die Herrlichkeit des Tempels, sondern blos für das Scherflein der Wittwe. Andererseits mußte seine Manie, Alles zu kritisiren, den Reichen mit Füßen zu treten, den Armen zu krönen, immer mehr gegen ihn einnehmen. Jesus machte gern Ausflüge in die Umgegend, auch weitere bis nach Jericho, wo Zachäus ihn bewirthete und ein Bettler ihn als „David's Sohn“ begrüßte. Sein Lieblingsort war aber das am Oelberg gelegene Dörfchen Bethanien. Hier fand er eine Zufluchtsstätte, wo seine Seele im Hause des Lazarus und der Schwestern desselben, Maria und Martha, viel Liebes genoß. In Jerusalem selbst hatten seine Predigten auch jetzt keinen Erfolg. Seine ewigen Zeugnisse über sich selbst begannen für Viele langweilig zu werden; seine Spottreden, seine beißende Ironie, seine Weherufe über die Schriftgelehrten und Pharisäer, seine Drohungen gegen die Vornehmen vermehrten von Tag zu Tag die Zahl seiner erbitterten Gegner. Daß er sich selbst „Sohn Gottes“ nannte, daß er eines Tages ausrief: „Ich will den Tempel abbrechen und in dreien Tagen einen anderen bauen“, wurde gemerkt und als Handhabe einer Anklage gegen ihn benutzt, nachdem die priesterliche Partei zu der Ueberzeugung gekommen war, daß ihre Existenz, welche sie mit der Existenz des Staates identifizirte, gefährdet sei. Der Tod Jesu wurde in einer Sitzung des Hohen Rathes nach dem allen konservativen Parteien gemeinsamen Grundsatz beschlossen: „Der Tod eines Menschen ist besser, als der Untergang eines Volkes.“ Noch entgeht Jesus der Gefangennehmung auf kurze

Zeit, indem er sich in die kleine Stadt Ephrem zurückzieht; aber als das Osterfest naht, kehrt er mit den Seinen in die Nähe der Hauptstadt zurück, sie in der Erwartung, daß nun endlich das Gottesreich errichtet werden werde, er in klarer Ueberzeugung, daß er zum Heil der Welt in den Tod gehe. Der triumphirende Einzug in Jerusalem beschleunigt die Lösung, und Jesus selbst fühlt nicht ohne tiefe Rührung, daß das Ende seines Lebens bevorstehe. Eine tiefe Betrübniß bemächtigt sich seiner sonst so heitern und fröhlichen Seele. Die drei ersten Evangelisten sprechen von einem gewaltigen Seelenkampfe Jesu in Gethsemane. Man glaubte, daß in diesem Augenblick eine Stimme vom Himmel sich vernehmen ließ, daß ein Engel gekommen sei, Jesus zu trösten. Alles, was sich davon sagen läßt, ist, daß das ungeheuere Gewicht der Mission, welche er übernommen hatte, in jenem Augenblicke grausam auf ihm lastete und die menschliche Natur einen Augenblick wieder erwachte. „Erinnerte er sich vielleicht der klaren Quellen Galiläa's, wo er sich hätte erquicken können; des Weinstockes und des Feigenbaumes, unter den er sich hätte setzen können?“ Doch die Liebe zu seinem Werk trug den Sieg davon. Er konnte den Tod vermeiden, aber er wollte es nicht; er nimmt es an, den Kelch bis auf die Neige zu trinken und bleibt der unvergleichliche Held der Passion, der Gründer der Rechte der Gewissensfreiheit, das vollkommene Muster für alle leidenden Seelen. In Gethsemane wird er gefangen genommen. Nach verschiedenen Verhören und rohen Mißhandlungen wird er zum Kreuzestode verurtheilt. Pilatus ist daran eigentlich unschuldig; der weltliche Arm, hinter welchem sich die priesterliche Grausamkeit verbirgt, ist nicht der Schuldige; die altjüdische Partei hat Jesum verurtheilt, die Familie des Hannas ist dabei besonders betheiligt. — Die Schrecken der Kreuzigung empfand Jesus in ihrer ganzen Härte. Ein brennender Durst verzehrte

ihn. Er begehrte zu trinken. Nach einer Ueberlieferung soll er auch für seine Henker gebetet haben. Einen Augenblick verzweifelte er; er klagte über Verlassensein von Gott; er bereute es vielleicht, für ein so gemeines, tiefgefallenes Geschlecht zu leiden. Einige Augenblicke, bevor er seine Seele aufgab, hatte er noch eine kräftige Stimme. Plötzlich stieß er einen schrecklichen Schrei aus, aus welchem die Einen den Ruf: „Vater, ich befehle meinen Geist in deine Hände!“ heraushörten, während Andere, welche auf die Erfüllung der Prophezeiungen mehr Werth legten, ihn rufen ließen: „Es ist vollbracht!“ — Sein Haupt sank auf die Brust und er hauchte sein Leben aus.

Hiermit schließt für Renan die Geschichte des Lebens Jesu. Alles, was in den Evangelien noch von seinem Wiedererscheinen unter den Lebenden erzählt wird, gehört der Legende an.

Wir könnten wieder fragen: woher weiß Renan, daß Jesus in dem ganzen Zeitraume zwischen dem letzten Laubhüttenfest und dem Pascha, an welchem er starb, unausgesetzt, ohne nach Galiläa nochmals zurückzukehren, in Jerusalem und Judäa sich aufgehalten hat, daß die Helfershelfer des Synedriums Jesu Jünger ausgefragt haben, um ihn in die Hände zu bekommen, daß Judas aus Eifersucht, wahrscheinlich gegen seinen Mitapostel Johannes, zum Verrath des Meisters getrieben worden ist, daß das letzte Mahl, am Abende des Verraths, durch nichts Besonderes ausgezeichnet war, daß Jesus das, was er dort that, schon früher immer gethan, daß er also an jenem Tage das Abendmahl nicht eingesetzt hat, obwohl nicht blos die synoptischen Evangelien, sondern auch Paulus (1 Kor. 11, 23) dies ausdrücklich bezeugen.

Diese und hundert ähnliche Bedenken gegen die Gewissenhaftigkeit Renan's in der Benutzung der Quellen lassen sich nicht zurückweisen; sie erscheinen aber in der That unbedeutend im Vergleich zu der Leichtigkeit, mit welcher er über die Auf-

erstehungsgeschichte, jenen Kardinalpunkt in der ganzen evangelischen Geschichte, auf dessen richtige Erklärung Alles ankommt, hinwegeilt und dabei zugleich die in Aussicht gestellte spätere Behandlung des Gegenstandes präjudizirt, indem er in dem Glauben an die Auferstehung Jesu nichts als eine Fiktion erblickt. In der kleineren Volksausgabe bricht unser Biograph mit dem Verscheiden Jesu am Kreuze wirklich ab, in der größeren Ausgabe hatte er noch einige Notizen über das Begräbniß und das „Gerücht" von seiner Auferstehung beigefügt. Joseph von Arimathia, ein reicher Mann, und Nikodemus, ein anderer geheimer Freund Jesu, bestatteten den Leichnam in einer neuangelegten Grabesgrotte. Es geschah dies spät Abends am Freitag; am Sonntag Morgen verbreitete sich in der christlichen Genossenschaft der Ruf: „Er ist auferstanden!" Ist sein Leichnam gestohlen worden, oder hat ohne dies die leichtgläubige Leidenschaft auf einmal jene Reihe von Erzählungen geschaffen, worauf man den Glauben an seine Auferstehung zu gründen trachtete? Das wird wohl ewig ein Räthsel bleiben. Nur darf man sagen, daß die lebhafte Phantasie der Maria von Magdala bei dieser Gelegenheit eine Hauptrolle spielte. „Göttliche Macht der Liebe! Geheiligter Augenblick, wo die Leidenschaft einer Verzückten der Welt einen auferstandenen Gott schenkte." Mit dieser lasciven Phrase schließt die Geschichte Jesu; der Himmelfahrt wird nicht einmal mit einer Silbe gedacht.

Die vorstehende Uebersicht über das Renan'sche Leben Jesu, die wir möglichst mit den eigenen Worten des Verfassers gegeben haben, und die wenigen vorausgeschickten und eingestreuten Bemerkungen werden genügen, um von der Willkür und Ungründlichkeit, mit welcher Renan die Quellenschriften gebraucht hat, sowie von der phantastischen Ausschmückung seiner Darstellung einen Begriff zu geben. Die Willkür ist wirklich für das ganze Buch charakteristisch, sie fällt in der An-

lage*) des Ganzen ebenso wie in der Behandlung jedes einzelnen Abschnittes in die Augen. Aber sie ist nicht das Einzige, was Renan zum Vorwurf gereicht. Es liegt in der Renan'schen Zeichnung des Jesusbildes bei aller Feinheit und Zierlichkeit etwas Unsauberes, Unreines. Renan hat, ohne es zu wollen, den sittlichen Charakter Jesu angetastet und seine religiöse Idee verdächtigt und hat sich davon selbst durch die Widersprüche, in welche er sich verwickelt, nicht abhalten lassen.

Was die Bemakelung des sittlichen Charakters Jesu betrifft, so gehören dahin schon die unwürdigen, zweideutigen Prädikate, welche Renan dem Herrn beilegt. Ausdrücke und Wendungen, wie: „Dieser junge liebenswürdige Rabbi, mit seiner entzückenden Gestalt, mit einer gewissen Eifersucht auf alle schönen Kreaturen, welche zur Ehre Gottes dienen konnten", und andere der Art werden, wie Oosterzee**) sehr richtig bemerkt hat, blos da passiren und mit unbedingtem Wohlgefallen betrachtet werden können, wo in dem Bewußtsein die Grenzlinie verwischt ist, welche die Religion von einer nicht einmal sehr verfeinerten Sinnlichkeit scheidet. Auf derselben Stufe eines abgeschwächten Sittlichkeitsgefühls und noch tiefer stehen die Renan'schen Behauptungen, daß Jesus die zahlreichen Eroberungen, welche

*) Zu bemerken ist nur noch die naive Aufrichtigkeit, mit der Renan eingesteht, den Plan für die ganze Anlage seiner Darstellung nicht aus den Evangelien entnommen oder nach sonstigen in der Geschichte Jesu enthaltenen Indizien entworfen, sondern aus dem Koran entlehnt zu haben. Aus diesem lasse sich leicht erkennen, daß Mohamed zunächst an die moralischen Aphorismen und Gebräuche angeknüpft habe, welche zu seiner Zeit im Umlauf und in Uebung waren, daß er im reiferen Alter in einer ruhigen, poetischen, von Polemik freien Beredtsamkeit sich gefallen habe, später aber in's Feuer gekommen sei und mit starken Ausfällen gegen seine Gegner geschlossen habe. So werde es wohl auch bei Jesus der Fall gewesen sein, obgleich das öffentliche Leben desselben viel kürzer war, als das Mohamed's.

**) a. a. O. S. 13 f.

er machte, dem unendlichen Reize seiner Person und seines Wortes zu danken gehabt habe, daß schwache oder gefallene Frauen, durch so großen Zauber überrascht, sich ihm frei genähert, daß er einen Gefallen daran gefunden, Buhlerinnen und Freudenmädchen in seinem Gefolge zu haben, daß der Vorwurf, Jesus habe Kinder und Weiber, diese zarten, leicht zu verführenden Wesen, ihren Familien entfremdet, einer der häufigsten gewesen sei.*) Daran reihen sich die leichtfertigen Insinuationen, daß Jesus zuweilen gegen seine Familie sich hart bewiesen und die Blutsverwandtschaft, die Liebe, das Vaterland mit Füßen getreten, in der staatlichen Ordnung einen Mißbrauch, in jeder Obrigkeit einen natürlichen Feind der Männer Gottes erblickt; daß er den Reichthum als solchen für verdammlich angesehen und dem Reichen nur, wenn derselbe bei der Gesellschaft schlecht angesehen war, verziehen habe. Und was sollen wir zu jener Auffassung des Gleichnisses vom ungerechten Haushalter sagen, nach welcher Jesus geradezu den Betrug gebilligt und den Betrüger darüber belobt haben soll, daß er um eines dauernden Gewinnes willen das unsittlichste Mittel nicht verschmähte! Doch nach Renan ist Jesus selbst von Täuschungen und Betrügereien, wenn es sich um die Erreichung seines Zweckes handelte, nicht immer freizusprechen. Jesus soll sich den Titel „David's Sohn" gern haben beilegen lassen, obwohl er wußte, daß er ganz aus dem Volke herstammte; er soll der Volksmeinung zu Liebe sich das Ansehen gegeben haben, Zeichen und Wunder zu thun, welche doch Nichts als natürliche Heilungen und Kunstgriffe waren oder auf Täuschung beruhten; er soll zuweilen das Mittel angewendet haben — Renan nennt es ein

*) Die angeführten Aeußerungen sind sämmtlich der kleineren Volksausgabe des Renan'schen Lebens Jesu entnommen. Die größere Ausgabe ist an dergleichen Zweideutigkeiten noch viel reicher.

unschuldiges —, vorzugeben, daß er von Denen, welche er gewinnen wollte, irgend ein Geheimniß wisse (Joh. 1, 48 ff.; 4, 17 ff.) und, indem er die wahre Ursache seiner Ueberlegenheit über seine Umgebung verbarg, die Leute bei dem Glauben gelassen haben, daß eine Offenbarung von oben ihm Geheimnisse enthülle und die Herzen öffne. Wenn Jesus mit den Seinigen so wenig ehrlich verfuhr, kann man sich da wundern, daß diese auf ähnliche Täuschungen ihres Meisters ausgehen? Nicht blos dem Johannes macht Renan den Vorwurf, bei der Mittheilung der von ihm herrührenden und in's vierte Evangelium übergegangenen Berichte die Redlichkeit nicht immer zur Regel genommen zu haben, sondern die ganze Jüngerschaft läßt er die Komödie aufführen, daß Lazarus sich todt stellen und in's Grab legen muß, damit Jesus ihn auferwecken kann*). Betrug hinüber, Betrug herüber! In welche unheimliche, verdächtige Gesellschaft sehen wir uns versetzt! Mit tiefster Entrüstung wendet sich jedes Gemüth, in dem noch ein Funke sittlichen Gefühls wohnt, von diesem schmutzigen und frivolen Bilde, und Renan muthet uns zu, in solchem Schmutze die ersten Verkündiger des Evangeliums und an ihrer Spitze Den wieder zu erkennen, von welchem das Heil der Welt ausgegangen ist. — Bisweilen hat Renan für Jesus auch ein Lob, das empörender als ein Tadel ist. So, wenn er in den Streitreden Jesu mit den Pharisäern und Schriftgelehrten nichts mehr bewundert, als die Meisterschaft boshafter Ironie, und mit charakteristischem Entzücken ausruft: „Nur ein Gott versteht es, so zu tödten; Sokrates und Molière ritzten nur die Haut." **)

*) In der Volksausgabe hat Renan diese saubere Geschichte gestrichen und die Erweckung des Lazarus ganz mit Stillschweigen übergangen. Das Stückchen machte doch selbst in Paris zu arges Aufsehen.

**) Vergl. Beyschlag a. a. O., S. 23.

Wie aber Renan den sittlichen Charakter Jesu antastet und bemakelt, so ist auch unter seinen Händen die religiöse Idee, welche den Angelpunkt der Wirksamkeit Jesu bildet, die Idee vom Reiche Gottes, zum Zerrbild geworden. Die beiden innig verbundenen Gedanken, welche Jesus in zahlreichen Aussprüchen und Gleichnissen nach allen Seiten hin erläutert, daß das Reich Gottes, d. i. die Gottesherrschaft, da der Wille Gottes auf Erden geschieht wie im Himmel, anhebt im Herzen der Einzelnen und in der Welt sich stufenweise auch äußerlich vollendet, kann Renan, da ihm die Entwicklung des Irdischen zum Himmlischen ein Unding ist, und in seinen Augen die Religion nur eine Bedeutung für's Bewußtsein hat, nicht vereinigen; er setzt sie zu einander in einen Gegensatz, wobei der zweite nur als die Verunstaltung, als eine tolle Uebertreibung des ersten, Jesus selbst aber als Träumer und Phantast erscheint. Da soll es eine Zeit gegeben haben, wo die ganze Theologie Jesu darin bestand, daß er Gott unmittelbar als Vater aufgefaßt hatte und unter seinen Jüngern das Reich predigte, welches Jeder im Herzen trägt, das Reich der inneren Seelenfreiheit und Herzensreinheit, sowie der auf Brüderlichkeit der Menschen gegründeten Gottesverehrung ohne Priester und Zeremonien. Es ist dies die von Renan fingirte Periode des Auftretens Jesu vor seiner Taufe im Jordan. „Damals gab es einige Monate, vielleicht ein Jahr, wo Gott wahrhaftig auf Erden wohnte.“ Später verlor sich freilich Jesus, je länger, desto mehr, in utopischen Schwärmereien, die, ohne Wahrheit und reellen Gehalt, nur dazu genützt haben, daß sie seine Umgebung elektrisirten und den Enthusiasmus seiner Anhänger immer von Neuem entflammten. Er selbst stürmt, von unendlichem Drange erfüllt, aber unklar über das, was er eigentlich will, vorwärts. Bisweilen ist er noch bloßer Sittenprediger, aber mit überspannten Forderungen; dann könnte man ihn für einen demokratischen, freilich sehr be-

fangenen Führer halten, der ohne Weiteres die Herrschaft der Armen und Besitzlosen will, doch ohne ein politisches Mittel in Bewegung zu setzen; ein anderes Mal, und in der letzten Zeit immer häufiger, faßt er dagegen das Reich Gottes als die Verwirklichung der apokalyptischen Visionen Daniel's und Henoch's auf, bei welcher er selbst als der mit den Wolken herniedersteigende Gottessohn eine große Rolle spielt. Von maßlosem Selbstgefühl erfüllt, ist er vermessen und ungestüm; sobald ein Widerstand gegen ihn sich erhebt, greift er Personen wie Einrichtungen, die mit den mehr als tausendjährigen Institutionen des Alten Testamentes im innigsten Zusammenhange stehen, an und reißt eine Schaar Leichtgläubiger mit sich fort, welche die exzentrische Hoffnung erfüllt, daß sie bald die ersten Stühle neben seinem Wolkenthrone einnehmen werden. Das waren nach Renan's Ansicht natürlich Chimären, Theorieen eines Ueberspannten, die keine Zukunft hatten; aber als Mittel zum Zweck, als Schalen, in denen der reine Kern des Evangeliums, die Lehre von der Seelenfreiheit und Willensgeradheit, der Nachwelt überliefert wurden, haben sie gute Dienste geleistet. Jesus mußte Idealist und Schwärmer sein, sonst hätte die Welt ihn gehört und — vergessen. Er mußte sich selbst und Andere zu solchen Phantasmen exaltiren, denn ohne einen poetischen, phantastischen Aufschwung ist niemals etwas Großes in der Welt zu Stande gebracht worden, ohne Schwärmerei würden auch der heilige Franz von Assisi, die heilige Therese oder die Jungfrau von Orleans der Geschichte nichts zu berichten hinterlassen haben: kurz, Jesus mußte sich und Andere täuschen, denn die Welt will einmal getäuscht sein.

Wir fragen: Kann die Grundidee des Christenthums, die zeitliche Entwicklung des Reiches Gottes auf der Erde und seine endliche Vollendung im Himmel, mehr verkehrt und verzerrt werden? Und der Träger derselben, welche unheimliche Figur

ist er uns geworden! Für Renan's Christus der ersten Periode, für jenen heiteren galiläischen Sittenprediger, jenen leutseligen Gesellschafter, können wir noch einige Sympathie, selbst einige Bewunderung fühlen, aber der exzentrische Fanatiker, den Renan ihn später werden läßt, jener „düstere, fortstürmende Riese“, erfüllt uns wahrhaft mit Grauen.

Wir brauchen über die Renan'sche Darstellung des Lebens Jesu nichts weiter zu sagen. Das Buch ist seiner formellen Fassung nach eine glänzende, bestechende, verführerische Erscheinung; seiner Idee nach eine durch und durch revolutionäre Schrift, die nichts Geringeres als die Losreißung der Religion von jeder positiven Ueberlieferung und kirchlichen Fassung, die Vernichtung alles Glaubens an eine übersinnliche Ordnung der Dinge und an einen lebendigen, überweltlichen Gott bezweckt; seinem wissenschaftlichen Gehalte nach eine leichtfertige, auf tendenziöser Konstruktion der Geschichte nach pantheistischer Grundanschauung fußende Arbeit, ein kecker Versuch, dem modernen Unglauben eine historische Grundlage unterzubreiten.*)

## Schenkel.

Schenkel ist an die Aufgabe, welche er sich gestellt hat: „eine echt menschliche, wirklich geschichtliche Darstellung des Lebensbildes Jesu zu geben“, mit Ernst und Bedacht gegangen. Der Entschluß, mit seiner Schrift hervorzutreten, ist ihm schwer geworden, und bei der Arbeit selbst hat er es sich sauer werden lassen. Der Verfasser der „Dogmatik des Gewissens“ hat auch die Zeichnung des Charakterbildes Jesu sich zur Gewissenssache gemacht. Der Abfassung sind langjährige, umfassende Vor-

*) Es sollte uns nicht wundern, wenn irgend ein Theaterdichter den Renan'schen Jesus zum Helden einer Tragödie machte; an tragischen Konflikten fehlt es im Leben Jesu fürwahr nicht, und dafür, daß der Held nicht ohne eigene Schuld untergeht, hat Renan überreichlich gesorgt.

arbeiten, reifliche Erwägungen und Ueberlegungen, der Veröffentlichung schwere Entscheidungskämpfe vorausgegangen. Diese und ähnliche Bekenntnisse, mit denen Schenkel sein Buch eröffnet, sind wohl geeignet, Vertrauen zu erwecken. Auch das spricht für ihn, daß er nicht für seine Schrift den vielsagenden Titel eines Lebens Jesu in Anspruch nimmt, sondern ein „Charakterbild Jesu" zu geben versucht. Wir fühlen zwar, daß der Verfasser dadurch seine Aufgabe bedeutend beschränkt hat, und merken, daß wir werden darauf verzichten müssen, von ihm über die Stellung Jesu in der Weltgeschichte Aufschluß zu erhalten, daß er uns die Erklärung darüber, wie der „echt menschliche" Jesus einen so übermächtigen Eindruck in der Menschheit hat hinterlassen können, schuldig bleiben wird, auch daß wir über manche historische Details in seinem Leben keine Auskunft zu erwarten haben. Wir leisten auf diese Erörterungen nicht gern Verzicht, zumal sich durch sie die Richtigkeit der neuen Auffassung des Wesens und Wirkens Jesu würde erproben lassen; aber wir erkennen doch auch willig an, daß es weise und gut gethan ist, bei einem so großartigen Gegenstande sich möglichst zu beschränken und begnügen uns gern, wenn wir nur ein „wirklich geschichtliches", mit urkundlicher Treue dargestelltes Christusbild erhalten. Denn ist erst das eigentliche Lebensprinzip Jesu klar und rein dargelegt, dann haben wir auch für die Erklärung des Andern schon viel gewonnen. Wir werden daher Schenkel's Arbeit als eine verdienstliche, preiswürdige begrüßen, wenn sie uns ein hinlänglich motivirtes, auf historischem Grunde ruhendes und organisch sich entwickelndes, dabei anschaulich gezeichnetes Lebensbild Jesu liefert. Und ein solches von dem Verfasser zu erwarten, sind wir nach den erwähnten Erklärungen berechtigt. Sehen wir zu, was er uns darbietet!

Was zunächst die formelle Behandlung, wir möchten sagen: die Technik unseres Künstlers, betrifft, so finden wir un=

sere Erwartung im Ganzen erfüllt. Der Schenkel'sche Styl ist zwar nicht von jener Leichtigkeit und Feinheit, welche den Renan'schen so sehr auszeichnet; es ist über die Darstellung des deutschen Professors nicht jenes Brillantfeuer verbreitet, welches der seines französischen Kollegen einen so bestechenden Glanz verleiht, nicht jener zarte Schmelz ausgegossen, welcher in Renan's Buche selbst manches verletzende Urtheil mildert: aber auch Schenkel schreibt gewandt und lebendig. Seine Rede hat Wohllaut und Fülle, seine Sprache ist ausdrucksvoll, stellenweise tief ergreifend. Die ruhige, krystallene Klarheit, mit welcher die Strauß'sche Darstellung einherfließt, ist der Schenkel'schen weniger eigen, sie erhebt sich nicht selten im rhetorischen Pathos; dagegen zeichnet sich dieselbe aus durch eine wohlthuende, dem Gegenstande angemessene religiöse, fast möchte man sagen, kirchliche Färbung, die mit unseren gewohnten Ausdrücken für das, was von Christus zu sagen ist, harmonirt, und von der weder bei Renan, noch bei Strauß viel zu verspüren ist. Wird doch bei Schenkel Jesus noch der Christ, der Erlöser der Welt und der Herr genannt. Dabei finden wir bei ihm mehr Ordnung in der Reihenfolge der Ereignisse, mehr Berücksichtigung und Erwägung der evangelischen Ueberlieferung als bei Renan, und mehr Anerkennung ihres geschichtlichen Charakters als bei Strauß. Schenkel hat es sich wirklich angelegen sein lassen, ein Christusbild auf historischer Grundlage zu entwerfen. Ob und wieweit ihm dies gelungen, ist freilich eine andere Frage, von deren Entscheidung unser schließliches Urtheil über den Werth seiner ganzen Arbeit hauptsächlich abhängt.

Als eine immer noch mehr formelle Eigenthümlichkeit der Schenkel'schen Darstellung ist eine hie und da hervortretende Unbestimmtheit des Ausdrucks zu rügen, die ihren Grund nur darin haben kann, daß Schenkel selbst entweder nicht recht klar über die betreffende Sache ist, oder daß er mit seiner, von der

gewöhnlichen abweichenden Auffassung nicht frei hervortreten, nicht wehethun will. So beginnt Schenkel sein Charakterbild Jesu (S. 36) mit den Sätzen: „Ueber das Kindheits- und Jugendleben Jesu liegt ein Schleier ausgebreitet. Daß seine Eltern zu Nazareth in der Landschaft Galiläa ansässig waren, ist durch die evangelische Ueberlieferung verbürgt; Nazareth gilt unbestritten als seine Vaterstadt. Hier ist er in bescheidenen bürgerlichen Verhältnissen aufgewachsen." Warum sagt uns Schenkel nicht, ob Nazareth mit Recht oder mit Unrecht für Jesu Vaterstadt gegolten habe, ob er dort blos aufgewachsen, oder auch geboren sei? — Hier ist er wohl mit sich im Klaren; Schenkel ist, wie Renan und Strauß, überzeugt, daß die Ueberlieferung von der bethlehemitischen Geburt Jesu eine Mythe ist; aber er wollte seine Darstellung des Lebens Jesu nicht gleich mit einem offenen Widerspruch gegen die Evangelien anfangen. Darum drückt er sich über diesen ersten kritischen Punkt dunkel und zweideutig aus. In ähnlicher Weise unbestimmt, aber wohl mehr in Folge eigener Unklarheit, urtheilt er über die Glaubwürdigkeit der Evangelien, insbesondere über die des Evangeliums Johannis, worüber schon oben gesprochen wurde, sowie über einzelne Wundererzählungen, auf welche wir weiter unten zurückkommen werden. Mit dieser Halbheit und Unbestimmtheit kann man nirgends zu einem festen Resultate gelangen, und selbst wenn in der Zurückhaltung der eigenen Ueberzeugung eine gewisse Schonung gegen den Leser, den man nicht verletzen will, sich ausspricht, ist und bleibt bei wissenschaftlichen Untersuchungen der Mangel an Offenheit beklagenswerth.

Was den Inhalt seiner Darstellung betrifft, so legt Schenkel ein großes Gewicht darauf, daß das Charakterbild Jesu von ihm zum ersten Male vom Standpunkte des zweiten Evangeliums entworfen worden sei, und er tadelt insbesondere auch Renan, daß er diesen Standpunkt nicht fest und entschieden gewählt

habe. Wie hat nun Schenkel selbst ihn behauptet? Zunächst fällt es nach jener Erklärung auf, daß er nicht blos dem Markus, sondern ebenmäßig auch dem Matthäus und Lukas folgt. Zwar lassen sich hierfür Gründe anführen. Allen Dreien liegt ja nach Schenkel's Ansicht, für welche er sich auf Holtzmann stützt, ein altes Urevangelium zu Grunde, das bei Markus sich am reinsten erhalten hat, aber für ihn auch fast die einzige authentische Quelle ist, während die beiden anderen Synoptiker außerdem auch noch andere, echt apostolische Ueberlieferungen, namentlich die sogenannte Logia oder Reden des Herrn benutzen konnten, was ihnen für viele Partieen des Lebens Jesu ein entschiedenes Uebergewicht über Markus gibt. Immerhin verliert unter diesen Umständen der Letztere viel an seiner Bedeutung für den Geschichtsschreiber; er muß es sich gefallen lassen, aus den Anderen ergänzt und, was unzertrennlich damit zusammenhängt, mehrfach berichtigt zu werden. Hiervon macht nun Schenkel seinem Markus gegenüber den ausgiebigsten Gebrauch; nicht blos Matthäus und Lukas, sondern auch der von ihm als historische Quelle so tief gestellte Johannes liefern Stoffe und Gesichtspunkte für seine Darstellung. Markus weiß z. B. ebenso wenig wie Matthäus etwas davon, daß Jesus vor seinem letzten Einzuge in Jerusalem sich längere Zeit in Judäa aufgehalten habe; aber Schenkel findet für einen solchen Aufenthalt Anhaltspunkte im Lukas-Evangelium, und Markus wie Matthäus wird darnach ergänzt und rektifizirt. Keiner der drei Synoptiker berichtet von dem Wunder der Wasserverwandlung zu Kana, keiner kennt die Szene mit der Samariterin am Jakobsbrunnen, nur das Johannes-Evangelium ist Quelle für beide Vorfälle: aber Schenkel nimmt sie trotz Markus ꝛc. beide in sein Charakterbild Jesu auf, nicht der urkundlichen Beglaubigung wegen, auch nicht so, wie sie im vierten Evangelium erzählt werden, sondern weil und insoweit sie ihm Anlaß zu

psychologischen Erörterungen bieten. — Indeß mit den Ergänzungen und Berichtigungen des Markus aus den übrigen Evangelien ist's nicht abgethan. Markus selbst genießt auch da, wo er mit den anderen Referenten im vollsten Einvernehmen steht, in Schenkel's Augen nichts weniger als das Ansehen eines historischen Gewährsmannes; sein Kredit ist nicht größer als der irgend eines der anderen Evangelisten, wenn es sich um Dinge handelt, welche nicht in Schenkel's Plan passen. Markus, und zwar nicht blos der uns vorliegende, sondern der Ur-Markus, berichtet zahlreiche Wunder. Man sollte glauben, daß Schenkel diese als geschichtlich bezeugt anerkennen würde; das ist indeß nur bei einem kleinen Theile derselben der Fall, bei denjenigen Heilwundern, welche eigentlich keine Wunder gewesen sein sollen. Was sich nicht auf natürliche Vorgänge zurückführen läßt, das muß als geschichtliche Ueberlieferung fallen, mag es im Markus oder Ur-Markus, bei Lukas oder Johannes stehen. Hiernach ist es mit der Bearbeitung des Lebens Jesu vom Standpunkte des zweiten Evangeliums in der That mißlich bestellt. Bald ist das nicht geschichtlich, was Markus oder Ur-Markus erzählt, bald ist das geschichtlich, was nur Lukas und kein anderer Evangelist erwähnt. Und so verhält es sich mit der urkundlichen Darstellung des Lebens Jesu durch Schenkel überhaupt. Einen kritischen Maßstab, nach welchem zwischen den verschiedenen Bestandtheilen, aus denen die Evangelien zusammengesetzt sein sollen, zwischen geschichtlichem und sagenhaftem Material unterschieden werden kann, hat Schenkel nicht gegeben und nicht in Anwendung gebracht. Sein Urtheil über die historische Glaubwürdigkeit der evangelischen Berichte ist lediglich auf subjektives Darfürhalten oder vielmehr auf die Voraussetzung gegründet, daß in der Geschichte des Lebens Jesu nichts Uebernatürliches vorkommen dürfe, daß er ein reiner, d. h. ein beschränkter Mensch gewesen sei und seine Entwicklung als eine

echt menschliche aufgefaßt und dargestellt werden müsse. Ehrlicher wäre es jedenfalls gewesen, wenn Schenkel von seinem Standpunkte aus mit Strauß offen bekannt hätte, daß mit den evangelischen Berichten über das Leben Jesu nichts Rechtes anzufangen sei, daß man bei ihrer sagenhaften Beschaffenheit durchaus darauf verzichten müsse, ein Charakterbild Jesu von urkundlicher Treue und echter Geschichtlichkeit zu entwerfen.

Die Meinung, daß er seine Darstellung vom Standpunkte des Markus aus entworfen habe, ist die erste große Täuschung, welcher Schenkel anheimgefallen ist. Wie er sich derselben nur einen Augenblick hat hingeben können, nimmt billig Wunder; daß er aber darin durch alle Stadien seiner mühevollen Arbeit hindurch verharren, daß er bis zuletzt noch glauben kann, sein Christusbild stehe mit dem von Markus gezeichneten und im Wesentlichen mit dem der Evangelien überhaupt in Uebereinstimmung, es sei das aus den Quellen entnommene Bild Jesu von Nazareth, das würde schier unbegreiflich sein, wenn man nicht wüßte, welchen magischen Einfluß vorgefaßte Ideen auch auf sonst klare Köpfe ausüben, und wie oft der Wille über die bessere Erkenntniß den Sieg davonträgt.

Schenkel leugnet die Existenz eines überweltlichen Gottes und eines Jenseits nicht, aber er hält eine lebendige, übernatürliche Offenbarung Gottes auf Erden durch Zeichen und Wunder, Propheten und Apostel und durch den Mensch gewordenen Gottessohn weder für möglich noch für nöthig. Das ist nun zwar ein Widerspruch, wie oben gezeigt worden ist und wie auch Strauß bemerklich macht, wenn er sagt, daß mit dem Sohn auch Der abgethan ist, der im Himmel wohnt, und daß das Jenseits keinen Sinn hat für alle Diejenigen, welche nur von einem bloßen Menschen Jesus etwas wissen wollen. Aber wir rechten mit Schenkel hier nicht über die Art, in der sich Gott offenbaren könne und müsse; nur das möchten wir von

ihm hören, ob der Jesus, welchen wir im Neuen Testamente kennen lernen, und von dem das Christenthum ausgegangen ist, zwar an ein Jenseits und an einen im Jenseits wohnenden Gott, nicht aber an eine lebendige Selbstoffenbarung Gottes durch Zeichen und Wunder geglaubt hat; ob ferner dieser Jesus, den die Evangelisten geschildert haben, der Ur-Markus ebenso wohl wie der uns vorliegende Markus und Matthäus, Lukas und Johannes, wirklich nichts weiter, als ein beschränkter Mensch ist, der keine Wunder hat thun können, nicht sich als Gottes Sohn gewußt und bekannt hat, nicht auferstanden ist von den Todten? Wenn aber Schenkel keine dieser Fragen bejahen kann, wenn er zugeben muß, daß der Glaube an eine übernatürliche Manifestation Gottes in der Welt überhaupt und im Leben Jesu insbesondere — mag er nun falsch oder wahr sein — in Jesu selbst, wie in seinen Jüngern und ersten Biographen fest begründet gewesen ist, dann fragen wir weiter: wie durfte Schenkel wagen, trotz seiner Voraussetzung, daß weder sonst noch im Leben Jesu eine übernatürliche Offenbarung vorliege, aus den Schriften des Neuen Testamentes den Stoff für sein Charakterbild Jesu zu entlehnen und zu glauben, daß er bei der Ausführung desselben mit den richtig verstandenen Urkunden im Einklang bleiben werde.

Eine solche, wenn auch nur scheinbare Uebereinstimmung kann in der That nicht ohne die ärgsten Verdrehungen und Verrenkungen der evangelischen Berichte, nicht ohne die stärksten Gewaltstreiche der Kritik und Exegese zu Stande gebracht werden, und das Gezwungene, Gewaltsame in der Schenkel'schen Interpretation der evangelischen Texte ist es gerade, was sein Buch charakterisirt und zu einer unerquicklichen, ja widerlichen Erscheinung macht.

Um Jesus als einen natürlichen, beschränkten Menschen darzustellen, kommt es Schenkel vor Allem darauf an, in seinem

Leben eine stufenweise Entwicklung nachzuweisen, ihn erst nach und nach zu einer gewissen Klarheit über sich und zu einem bestimmten Entschluß kommen zu lassen. Da das Evangelium Johannis für diese Analyse keine oder doch nur sehr wenige brauchbare Anhaltspunkte liefert, wird es als historische Quelle im Allgemeinen verworfen und nur zur Illustration gewisser Höhepunkte des Lebens Jesu verwendet. Die drei ersten Evangelien andererseits verdanken die historische Bedeutung, welche sie in deu Augen Schenkel's haben, vornehmlich der Entdeckung, daß in ihnen wirklich einige Entwicklungsmomente angedeutet sind. Wie sehr aber Schenkel seine Theorie von der menschlichen Entwicklung Jesu übertreibt, geht schon daraus hervor, daß dieser selbst in einem Alter, in welchem sonst jeder gewöhnliche Mensch zur Erkenntniß seines Lebensberufes zu kommen pflegt, und auf dem Punkte, wo er weit über die Mitte seiner öffentlichen Wirksamkeit hinaus gekommen ist, in einer wahrhaft jämmerlichen Unentschiedenheit und Unklarheit über sich noch dasteht. Planlos soll Jesus zu Johannes dem Täufer gegangen und erst durch dessen abstoßendes Wesen in eine neue Laufbahn gedrängt worden sein. Erst in der Wüste soll er den Entschluß zum öffentlichen Auftreten gefaßt, auch jetzt aber seine öffentliche Wirksamkeit noch nicht begonnen, sondern viel später erst, durch die Gefangennehmung des Johannes, den Anstoß erhalten haben, seine Stimme zu erheben. Daß er der Messias sei, wußte er auch damals noch nicht; erst nachdem er längere Zeit gelehrt, Jünger gesammelt und viele Krankenheilungen vollbracht hatte, wurde er seines höheren Berufes sich bewußt, zunächst aber auch noch ohne sich über seine Stellung zur theokratischen Gesetzgebung eine feste Ueberzeugung gebildet zu haben. Das geschah erst noch später auf der Durchreise durch die Ortschaften bei Cäsarea-Philippi; hier eröffnete er seinen Jüngern zum ersten Male, daß er der Messias sei (Mark.

8, 29)*), und von jetzt an faßt er endlich ein bestimmtes Ziel in's Auge, das er fortan, jedoch auch nicht ohne mehrfache Schwankungen, verfolgt. Man darf hier wohl fragen, wie es geschichtlich sich begreifen läßt, daß ein solcher mit sich selbst noch nicht in's Reine gekommene Lehrer oder Prophet in kürzester Zeit (Schenkel beschränkt den Zeitraum des Auftretens Jesu in Galiläa auf achtzehn Monate) eine Wirksamkeit entwickelte, welche die weitesten Dimensionen erlangte und, obschon sie, sobald sie ihrer Zielpunkte sich klar bewußt geworden war, ein rasches Ende fand, doch die tiefsten Eindrücke zurückließ.

Zum näheren Nachweis der Art, wie Schenkel die Evangelien interpretirt, und zu welchen ungeheuerlichen Annahmen er trotz seines psychologischen Scharfblickes, der allerdings hier und da sich zeigt, durch die Voraussetzung von der durchaus natürlichen, rein menschlichen Entwickelung und Wirksamkeit Jesu sich verleiten läßt, mag die Charakterisirung einzelner Abschnitte seiner Darstellung dienen.

Die Erzählung vom zwölfjährigen Jesus im Tempel (Luk. 2, 41 ff.) wird als glaubwürdig angenommen, obwohl sie nicht bei Markus, auch nicht bei Matthäus und Johannes steht. Sie gerade hat für Schenkel's Theorie der natürlichen Entwicklung Jesu eine große Bedeutung. Sie bewahrt die erste Spur von dem erwachenden Gottesbewußtsein des Knaben. „Daß er den elterlichen Vorwurf: Wir haben dich mit Schmerzen (die du uns hättest ersparen sollen) gesucht, ebenfalls mit einem Vorwurfe: Ich war ja in dem Hause meines Vaters, wohin ich gehöre (und wo ihr bei richtiger Einsicht mich leicht hättet finden können), erwiederte, ist für die innerste Richtung seines Charakters bezeichnend. Von kindlichem strafbarem Ungestüm ist in dieser Erwiederung keine Spur,

*) Schenkel, Charakterbild, S. 138.

aber dagegen eine frühe, nicht zu unterdrückende Ahnung von seiner höheren Bestimmung, mit den Angelegenheiten des Reiches Gottes sich zu beschäftigen und seiner ewigen Berufspflicht schon jetzt seine irdischen Pflichten unterzuordnen. — Daß übrigens ähnliche Vorfälle, wie die in der Tempelsynagoge, nicht öfter sich ereigneten, das hat der Evangelist anzudeuten nicht unterlassen. Als sollte der bedenkliche Eindruck, welchen das eigenmächtige Handeln des unmündigen Jesus gegen seine Eltern hervorrufen könnte, wieder verwischt werden, wird versichert, daß derselbe in Nazareth, wohin er von Jerusalem wieder zurückkehrte, den Eltern unterthan gewesen sei. Auch scheinen ähnliche Aeußerungen, wie die in der Tempelsynagoge, nicht mehr von ihm ausgegangen zu sein, da die Mutter seine dort gesprochenen Worte als einzig in ihrer Art im Gedächtniß behielt. Es war ein stilles, nach Innen gekehrtes frommes Jugendleben, das er von jetzt an führte, an welches auch die späteren Geschlechter sich noch gern erinnerten; ein Wachsen und Werden in sich, ein Bilden und Arbeiten an sich selbst und darum eine aus ernster Sammlung des Geistes hervorgehende Entwicklung. In Folge derselben reinigte sich nicht nur seine Erkenntniß, sondern er gewann auch jenen Ausdruck unverwüstlicher Liebenswürdigkeit, welche nicht nur Gott gefällt, sondern auch bei Menschen angenehm macht."

Die angeführten Worte können als Beleg von Schenkel's psychologischer Beobachtungsgabe und als Probe der ansprechenden Kolorirung gelten, mittelst welcher er die Andeutungen der Urkunden zu illustriren versteht. Indeß schon hier stoßen wir auf einen Widerspruch. Denn wenn Schenkel unmittelbar nach jener Erörterung behauptet, eine gelehrte Bildung habe Jesus niemals genossen, den Einblick, den er in das Wesen und Treiben der religiösen Richtungen und Parteiungen seines Volkes in so hohem Grade besaß, habe er aus persönlicher Wahr-

nehmung und unmittelbarem Verkehr mit den Häuptern und Vertretern der verschiedenen Parteistandpunkte gewonnen, und gewiß habe er früh schon die Geister geprüft, die Parteien gründlich studirt: so stimmt dies zu dem stillen, nach Innen gekehrten frommen Jugendleben sehr wenig. Wie sollte Jesus nicht etwa blos mit den Essenern, sondern auch mit den Häuptern der Pharisäer, Sadduzäer, Herodianer in Verkehr kommen, wenn er in stiller Zurückgezogenheit lebte, niemals seine Heimath verließ und namentlich niemals in Jerusalem war?

Weder historisch noch psychologisch läßt sich die Beziehung rechtfertigen, in welche bei Schenkel Jesus zu Johannes dem Täufer gesetzt ist. Jesus soll sich an Johannes gewendet haben zunächst in der Absicht, mit ihm ein Verhältniß anzuknüpfen. Aber bald sieht sich Einer in dem Andern getäuscht. Bei aller Achtung vor dem ehrenwerthen persönlichen Charakter des Johannes erkennt Jesus, daß dessen Versuch, durch strenge Bußübungen und herbe Entsagungsgelübde eine gründliche Besserung des Volkes zu bewirken, ein grundverkehrter ist und sein ganzes Unternehmen eher schädlich als nützlich werden muß. Johannes seinerseits ist weit entfernt, für Jesus Zeugniß abzulegen, er gehört vielmehr zu Denen, die an ihm Aergerniß nehmen. Darum schließt Jesus auch den Johannes vom Gottesreiche aus, und wenn er in dem Täufer gleichwohl seinen Vorläufer erblickt und sich von ihm taufen läßt, so ist jenes blos zeitlich und lokal zu fassen; es wird dadurch dem Johannes kein Verdienst zugestanden, eher läßt sich's zu seinem Nachtheil auslegen: „so nahe dem Licht und doch das Auge verschlossen gegen den Strahl!" Die Taufe aber ist für Jesus kein Akt der Weihe, sondern ein Symbol der Reinigung von Sünden. Jesus wollte und konnte sich nicht ausschließen von der allgemeinen sittlichen Erregung, welche Johannes veranlaßt hatte (Luk. 3, 21). Konnte er auch für seine Person nicht in die

Reihe der gewöhnlichen Sünder treten (obwohl er mit der Versuchung schon oft gekämpft hatte und noch öfter kämpfen sollte), so fühlte er sich doch als lebendiges Glied der großen Volksgemeinde, und es erschien ihm als unabweisliche Pflicht, Theil zu nehmen an der ernsten Stimmung, welche, wenn auch nur vorübergehend, durch die Wächterstimme des Täufers in so vielen Gemüthern geweckt worden war. „Als ein demüthiges Mitglied seiner Volksgemeinde, als Einer, der die Schuld der Gesammtheit auch als seine Schuld betrachten zu müssen glaubte und die Reinigung Aller auch als seine Reinigung mitempfand, der die Sache seines Volkes von seiner eigenen Sache auch nicht einen Augenblick zu trennen vermochte, — als ein Solcher stieg er in die Wellen des Jordans zur Taufe an der Hand des Täufers hinab.“ (S. 46.)

Nicht unglücklicher hätte, scheint uns, die Schürzung des Knotens, nicht ungeschickter die Lösung erfolgen können. Die Urkunden stellen bekanntlich die Sache ganz anders dar. Das Faktum liegt vor, daß Jesus und Johannes in ein näheres Verhältniß zu einander getreten sind, welches für Jesus bedeutungsvoll ward, obwohl die Bahnen Beider nachmals auseinandergingen. Warum nun die Männer bis zur gegenseitigen Verachtung aneinandertreiben und doch dann Einen dem Anderen sich freiwillig unterordnen lassen? Da ist uns Renan's Auffassung, so wenig sie mit den Texten übereinstimmt und der Bedeutung des Vorganges gerecht wird, in der That lieber, wenn er Jesus zu Johannes kommen, ihn eine Zeit lang sich an Jenen anschließen und die beiden jungen Männer die besten Freunde sein läßt, indem Jesus unter Johannes sich stellt, um von ihm zu lernen, wie man auf das Volk wirken kann, und um in seinem Schatten groß zu werden. Und mehr Sinn und inneren Zusammenhang hat es jedenfalls, wenn Strauß in der Taufe Jesu ein Sündenbekenntniß desselben für sich erblickt

und die Vorstellung von der Sündenlosigkeit Jesu ganz fahren läßt. Die Zugehörigkeit Jesu zu der großen Volksgemeinde ist doch ein zu klägliches Motiv.

Nicht minder mißlungen müssen wir die Schenkel'sche Ausdeutung der wunderbaren Vorgänge bei der Taufe Jesu nennen. Während Strauß zu erkennen gibt, daß er mit den evangelischen Berichten auf seinem historischen Standpunkte nichts anzufangen wisse, und Renan sie gar nicht erwähnt, findet Schenkel in der Stimme und dem Zeichen aus dem aufgethanen Himmel etwas Symbolisches. „Dort am Jordan sah Jesus den Himmel offen, dort fühlte er sich vom Hauche des Vaters mächtig angeweht. Der geöffnete Himmel ist das Sinnbild der von Gott den Menschen angebotenen Versöhnung.“ Wenn die Sage den Geist in Gestalt einer Taube auf ihn herabkommen läßt, so bedeutet dies: „Am Jordan kam Jesus zu der Erkenntniß, daß nur der sanfte und milde Geist der Demuth und Liebe, dessen Sinnbild die Taube ist, eine sittliche Erneuerung des Volkes zu bewirken vermöge.“ Die Stimme vom Himmel will bedeuten, daß dort am Jordan Jesus seine Bestimmung, das Werk der Versöhnung und Erneuerung seines Volkes in jenem Geiste in die Hand zu nehmen, zum ersten Male als Gottes Willen erkannt habe, und daß ihm diese Erleuchtung „wie ein Silberblick von Oben“ gekommen sei.

Was soll man zu dieser Art zu allegorisiren sagen? Daß die Evangelisten die Stimme und das Zeichen von Oben für etwas ganz Anderes gehalten wissen wollen, ist klar. Wie würde sich in ihren Erzählungen die Redensart von einem „wie von Oben gekommenen Silberblick“ ausnehmen? Und wozu überhaupt eine Offenbarung von Oben, die für Jesus weder etwas sonderlich Neues bringt, noch auch von irgendwelcher bedeutenden Wirkung ist. Alles, was Jesus durch sie erfahren haben soll, läuft auf die Erkenntniß von der Nothwendigkeit einer

religiös-sittlichen Erneuerung durch Demuth und Liebe hinaus. Um zu dieser einfachen, von den Propheten des Alten Bundes schon hundertmal ausgesprochenen Ueberzeugung zu gelangen, bedurfte es für Jesus doch keiner besonderen Offenbarung (an welche ohnehin Schenkel nicht glaubt). Auch wird wirklich Jesus durch sie, nach Schenkel's eigener Ansicht, um keinen Schritt weiter gebracht. Denn nach der Taufe ging Jesus nicht sofort an's Werk, sondern er hatte, nach Schenkel, erst noch eine ganze Reihe von Entwicklungsstadien durchzumachen, und erst mehrere Monate später, nach der Gefangennehmung des Täufers Johannes, trat er öffentlich mit der Verkündigung, daß die Zeit erfüllt, das Reich Gottes im Ankommen begriffen sei, und mit der Aufforderung zur Sinnesänderung und zum Glauben auf.*)

Wir übergehen die einzelnen Akte und Szenen der öffentlichen Wirksamkeit Jesu: die Berufung von Jüngern, die Aussendungen derselben, den offenen Zusammenstoß mit den Häuptern der herrschenden Parteien ꝛc., und fassen nur noch die beiden Hauptseiten seiner ganzen Erscheinung und Thätigkeit: die Wunder und die Lehre, etwas näher in's Auge.

Was macht Schenkel aus den Wunderberichten der Evangelien? Daß er ein übernatürliches Hereingreifen einer höheren Weltordnung, eine unmittelbare göttliche Ursächlichkeit in den Wundern nicht anerkennt, wissen wir bereits. Dennoch verwirft er die betreffenden Berichte nicht geradezu und durchweg. Er erklärt sie bald mythisch oder symbolisch, bald natürlich, — bald übergeht er sie mit Stillschweigen. Im Allgemeinen sieht Schenkel in der Wundergabe eine wahrhaft menschliche

*) Eine ebenso verständliche als tief eingehende Darlegung des Verhältnisses von Jesus zu Johannes, bei welcher die verschiedenen evangelischen Berichte zu ihrem Rechte kommen und ihre gegenseitige Ausgleichung finden, gibt schon Neander, Leben Jesu Christi. 1837. S. 49 ff. Die von Schenkel (S. 365) dagegen erhobenen Bedenken sind ohne alles Gewicht.

Gabe und, insofern sie sich bei Jesus findet, eine, wenn auch in ihm noch so bedeutend erhöhte, menschliche Naturgabe. Was unter diesen Begriff nicht gebracht werden kann, ist Mythe, symbolische Darstellung oder reine Fiktion. Mythen also sind die Allwissenheitswunder (Joh. 1, 42. 49) und die Allmachtswunder, z. B. der Fischzug (Luk. 5, 1—11); natürliche Vorgänge sind viele der Heilungen, von denen wiederum mehrere Arten unterschieden werden. In der Ansicht von den Heilungen stimmt Schenkel zum Theil mit Renan und Strauß überein; auch Diese gestehen Jesu eine erhöhte Gabe oder eine besondere Kunst zu, auf gewisse Arten von Kranken heilend oder doch beruhigend einzuwirken; allein sie fassen den Begriff der Naturgabe viel enger, sie beschränken das Verfahren auf die Heilung physischer Kranker und nervös Erregter, insbesondere sogenannter Dämonischer oder Besessener, wobei vielleicht auch gewisse ärztliche Kunstgriffe Jesu zu Statten kamen. Das ist wenigstens konsequent, wenn man einmal eine das natürliche Maß übersteigende Machtvollkommenheit bei Jesus in Abrede stellt und den evangelischen Berichten den Charakter historischer Urkunden abspricht. Schenkel dagegen steigert den Begriff des Natürlichen in Bezug auf Jesus zu einer Höhe, auf welcher der Unterschied nicht blos zwischen Natürlichem und Uebernatürlichem, sondern auch zwischen Natürlichem und Unnatürlichem, d. h. Undenkbaren, verschwindet. Wir können ihm allenfalls noch folgen, wenn er uns die Heilung eines Dämonischen in der Synagoge zu Kapernaum (Mark. 1, 23 ff.) psychologisch in folgender Weise erklärt: Unter den Zuhörern in der Synagoge befand sich ein Geisteskranker, der an einem religiösen Wahnsinn gelitten zu haben scheint. Von der Rede Jesu im höchsten Grade ergriffen, hielt er ihn für ein höheres Wesen verderblicher Art, und gerade dieser wahnwitzige Irrthum bewog Jesus, mit dem Unglücklichen in näheren Verkehr

zu treten. Es gelang Jesu, denselben zu beruhigen und zu heilen; er stillte den krampfhaften Anfall, der Jenen in der Versammlung ergriff, durch sein Wort, durch lediglich geistige und sittliche Einwirkung.

Ungleich schwerer kommt es uns schon an, zu glauben, daß Jesus in gleicher Weise, durch beruhigende persönliche Einwirkung, durch liebevolle Anfassung mit der Hand und freundlichen Zuspruch die Schwiegermutter des Petrus im Nu vom Fieber befreit habe (Mark. 1, 30 ff.), und daß dabei Alles natürlich zugegangen sei. Aber lediglich durch das Vertrauen des Kranken soll auch die Heilung des Aussätzigen (Mark. 1, 40 ff.; Matth. 8, 1 ff.; Luk. 5, 12 ff.) erfolgt sein. Die Schenkel'sche Auffassung läßt hier die gewagtesten Versuche der natürlichen Erklärung eines Dr. Paulus weit hinter sich, und Schenkel scheint es überdies gar nicht zu fühlen, in welch zweideutigem Lichte er Jesus selbst dabei erscheinen läßt. Wahrscheinlich, sagt er, war der Kranke, als er zu Jesus kam, im Wesentlichen schon geheilt. — Wir fragen nur, ist dann nicht das Wort Jesu: „Ich will's thun, sei gereinigt", auf welches Schenkel selbst Gewicht legt, eine reine Komödie? Wenn mit solcher Hintansetzung nicht blos der empirischen, sondern auch der sittlichen Instanzen die natürliche Erklärung forcirt wird, dürfen wir uns freilich nicht wundern, wenn auch die Heilung des Gichtbrüchigen, der von vier Männern herbeigetragen wird (Mark. 2, 1—12), ebenso wie die des blutflüssigen Weibes, das zwölf Jahre den Blutgang gehabt und das Gewand Jesu angefaßt hatte (Mark. 5, 25 ff.), und die aus der Ferne bewirkte des Knechtes vom Hauptmann zu Kapernaum (Luk. 7, 2—10; Matth. 8, 5—13) psychologisch erklärt wird. In dem letztern Falle aber heilte eigentlich nicht Jesus den Kranken, sondern der Knecht heilte sich selbst; die durch seinen Glauben an Jesus in ihm

hervorgerufene geistige Aufregung ward die Ursache seiner Genesung. Ob es mit der Tochter des kananäischen Weibes (Mark. 7, 24 ff; Matth. 15, 21 ff.) wohl ebenso gewesen ist? Das Weib bittet Jesus um die Heilung ihres daheim liegenden Kindes, und nach einigen prüfenden Worten gewährt ihr Jesus ihre Bitte um ihres Glaubens willen. Hier muß ja der Glaube der Mutter der Tochter zu Gute gekommen sein und die Heilung des Kindes auf psychologischem Wege bewirkt haben. Und die Tochter des Jairus (Mark. 5, 21 ff.)? Sie war nicht gestorben — nur krank und scheintodt, und Jesus heilte sie*). Wie konnte der Glaube hier die Heilung psychologisch vermitteln? Heilte die Ohnmächtige sich auch selbst durch die eigene Glaubenserregtheit?

Man sieht, zu welchen psychologischen Ungeheuerlichkeiten Schenkel getrieben wird. Warum er aber, wenn er in solchen Fällen Jesu eine Macht über den menschlichen Organismus, den psychischen nicht blos, sondern auch den leiblichen, beilegt, nicht auch Wunder, wie die Beschwichtigung des Seesturms, für möglich hält, läßt sich fürwahr nicht einsehen. Denn die ihm zuerkannte geistige Einwirkung widerspricht unter den angegebenen Umständen den Gesetzen der Physiologie und der Erfahrung nicht weniger, als die Stillung des Sturmes durch ein Wort den physikalischen. Muß Schenkel ja schon bei der Heilung der Gichtbrüchigen (Mark. 2, 1 ff.) selbst gestehen, das Wort: „Deine Sünden sind Dir vergeben", auszusprechen mit einer solchen Wirkung auf ein gelähmtes organisches Leben, dasselbe dadurch zu neuer Spannkraft und frischer Thätigkeit anzuregen, das ist nur einem mit göttlicher Vollmacht Ausgerüsteten möglich**). Wo bleibt bei solchem Zugeständniß die

*) Schenkel, Charakterbild, S. 113.
**) Ebend. S. 79.

Beschränkung der Wirksamkeit Jesu auf das natürliche menschliche Maß? Hätte Schenkel nicht, wenn er konsequent sein wollte, Jesu entweder eine übernatürliche Wundermacht beilegen, oder auch die Heilungen in's Reich der Sage und Täuschung verweisen müssen? So trifft er „seine Wahl“, mögen die Evangelien berichten, was sie wollen.

In dem Vorgange auf der Hochzeit zu Kana erkennt Schenkel die liebevolle Theilnahme an der ungetrübten Freude der Gäste und die unzweifelhaft durch Jesus getroffene Fürsorge, daß dem Mangel abgeholfen werde, als geschichtlich an. Die Beschwichtigung des Seesturms, die Speisung in der Wüste, die Erweckung des Lazarus gehören der späteren Mythe an. Die Erweckung des Jünglings von Nain, die Heilung des Blindgeborenen (Joh. 9, 1 ff.), des Blinden und Stummen (Matth. 12, 12 ff.) und andere in den Evangelien ausführlich erzählte Wunder werden stillschweigend übergangen. Ganz abweichend aber von dem, was er über die Bedeutsamkeit der Heilung des Gichtbrüchigen gesagt hat, kommt Schenkel später (S. 132) zu der auch von Strauß und Renan ausgesprochenen Ansicht, daß die Wunder Jesu, bei Licht besehen, gar nicht so erstaunlich gewesen seien. Wegen des Widerspruches mit sich selbst wollten wir nicht weiter mit ihm rechten; den Vorwurf der absichtlichen Täuschung und Trügerei aber, der Jesus treffen würde, wenn er wirklich nur Gewöhnliches oder nicht viel mehr als Gewöhnliches verrichtete und sich doch für einen Wunderthäter ansehen ließ, müssen wir Schenkel ebenso wie Renan und Strauß gegenüber als eine Herabwürdigung des sittlichen Charakters Jesu zurückweisen.

Rücksichtlich derjenigen Wunder, welche sich auf die Person Jesu selbst beziehen, wissen wir bereits, daß die Berichte über die Geburt und die Taufe Jesu von Schenkel in die Reihe der Legenden gestellt werden; ebendahin gehört nach ihm auch

die Geschichte von der Verklärung auf dem Berge und von dem Jesus stärkenden Engel in Gethsemane. Wir wollen auch hierauf nicht weiter eingehen, so leicht es auch sein würde, gerade an diesen Stellen darzuthun, wie Schenkel durch emphatische hohe Redensarten den Mangel an sachlichen Gründen und Klarheit der Vorstellung zu verdecken sucht, und nur noch fragen, was hält Schenkel von der Auferstehung und Himmelfahrt Jesu?

Nachdem Schenkel die Berichte der Evangelien über die Auferstehung Jesu und seine Erscheinungen klassifizirt und den größeren Theil davon der spätern Sagendichtung zugewiesen hat, bleibt ihm als unbestrittene Thatsache Folgendes übrig (S. 322 ff.): 1) daß in der Morgenfrühe des ersten Wochentages, welcher auf die Kreuzigung folgte, das Grab Jesu leer gefunden wurde; 2) daß die Jünger und noch andere Glieder der apostolischen Gemeinde überzeugt waren, Jesus nach seiner Kreuzigung noch gesehen zu haben; 3) daß die Erscheinungen Jesu nach seinem Tode, welche in den Evangelien erzählt sind, im Wesentlichen keinen anderen Charakter hatten, als denjenigen, welcher auch der Christuserscheinung des Apostels Paulus auf dessen Reise nach Damaskus (1 Kor. 15, 8 ff.) eigenthümlich war. Dies war aber eine vorzugsweise innere Kundgebung Christi. Der Auferstandene ist demzufolge der verherrlichte und verklärte Christus, der Herr, welcher der Geist ist, wie ihn auch das vierte Evangelium wesentlich als den lebendigen, die Gemeinde in alle Wahrheit leitenden Geist vorstellt, der erst nach seiner Verklärung im Tode jene mit seinen Lebenskräften immer wirksamer durchdringen wird. Der Auferstandene ist lebendig in dem engen Kreise der Apostel und seiner Jüngergemeinde erschienen, ausschließlich Denen, die bereits vor seinem Tode an ihn geglaubt, und nicht Denen, welche ihn verworfen und getödtet hatten. Seine Erscheinungen waren ebenso viele

Verklärungen seines bis dahin noch sehr getrübten Charakterbildes in den Herzen seiner Gläubigen (S. 324).

Das ist im Wesentlichen Alles, was Schenkel über die Auferstehung Jesu zu sagen hat. Wir konstatiren an dieser Stelle nur jene erste und zweite Thatsache; daß die dritte keine Thatsache*), sondern eine Hypothese ist, die Alles gegen sich hat, wird sich bei näherer Prüfung der Aeußerungen des Apostels Paulus über die ihm gewordene Christuserscheinung, wozu Strauß

*) Die sogenannte dritte Thatsache bei Schenkel zerfällt, näher betrachtet, in zwei Voraussetzungen: die eine, daß die Erscheinungen Jesu nach seinem Tode, welche in den Evangelien erzählt sind, wesentlich keinen anderen Charakter hatten, als die dem Paulus gewordene Christuserscheinung; die andere, daß diese Erscheinung für Paulus vorzugsweise eine innere Kundgebung Christi, also eine innere Vision des Apostels gewesen ist. Gegen die erstere Behauptung wollen wir nichts einwenden (zumal das „wesentlich" die Behauptung bezüglich auf die Formen und Umstände der Christuserscheinungen sehr dehnbar macht), wenngleich die Annahme nahe liegt, daß der Leib des Auferstandenen je länger, desto mehr einer höheren Verfeinerung und Verklärung entgegenging, und die früheren Erscheinungen daher noch durch die niederen Sinne, z. B. mittelst Betastung, die späteren nur durch die höheren wahrgenommen wurden. Gegen das Zweite aber, daß die Christuserscheinung für Paulus eine innerliche Kundgebung gewesen sei, spricht Alles, was wir durch Paulus selbst und sonst davon wissen. Und wenn Schenkel hier wieder unbestimmt bespricht und den Vorgang nicht einen rein innerlichen, sondern einen „vorzugsweise" innerlichen nennt, so wird dadurch die Sache nicht anders. Denn er kann damit doch nicht sagen wollen, daß die Kundgebung Christi für Paulus eine innere subjektive und eine äußere objektive zugleich gewesen sei. In diesem Falle würde ja, auch wenn das Objektive daran der bei Weitem kleinere Theil gewesen wäre, doch ein wirkliches Erscheinen, somit auch ein Fortleben des Auferstandenen feststehen, und die ganze gegen letzteres gerichtete Argumentation in ihr Gegentheil umschlagen. Schenkel erkennt in der dem Paulus gewordenen Kundgebung wirklich nur eine innere Vision des Apostels, und jenes „vorzugsweise" kann nur den Sinn haben, daß die Ekstase, in welcher Paulus die Vision hatte, durch gewisse äußere Vorgänge veranlaßt oder befördert worden sei.

Veranlassung gibt, weiter unten nachweisen lassen. Von Schenkel aber durfte wohl erwartet werden, daß er diesen wichtigen und entscheidenden Punkt einer sorgfältigen Untersuchung und Würdigung unterworfen hätte. Statt dessen eilt er über denselben mit einigen pathetischen, ziemlich hohlen Redensarten hinweg zu der abschließenden Behauptung, daß der auferstandene und verherrlichte Christus der Geist der Gemeinde sei. —

Für die Zeichnung eines Charakterbildes Jesu sind seine Aussprüche und Lehren von fast noch höherer Bedeutung, als seine Thaten und äußeren Lebensverhältnisse, denn sie lassen uns viel unmittelbarer in sein Inneres blicken und machen häufig erst die Beziehungen seines Thuns und Leidens zu dem Hauptzwecke seines ganzen Auftretens erkennbar. Schenkel hat dieses recht wohl gefühlt und darum auch den Aussprüchen und Reden Jesu viele Beachtung gewidmet und auf die Auslegung derselben großen Werth gelegt. Daß diese Auslegung aus den Lehren Jesu überall nur rein Menschliches herausfindet, daß z. B. Alles, was er bei Johannes über sein ewiges Sein beim Vater oder bei den Synoptikern über seine Wiederkunft zum Gericht sagt, für unechten theosophischen und apokalyptischen Zusatz erklärt, ließ sich erwarten. Die ganze Voraussetzung, daß eine echt menschliche Darstellung des Lebens Jesu ein tiefes Bedürfniß unserer Zeit sei und daß die umfassende und tiefgreifende kirchliche Erneuerung, an welcher unser ganzes Zeitalter arbeitet, nur durchgeführt werden könne in Gemeinschaft mit einem erneuerten Glauben an den wahren geschichtlichen Christus, wäre ja ohne Halt und Sinn, wenn man voraussetzte, daß der geschichtliche Christus sich wirklich für Gottes Sohn erklärt und etwas ganz Anderes und zwar etwas viel Freieres und Einfacheres gewollt und gelehrt, als was bisher in der christlichen Kirche dafür angesehen wurde.

Schenkel's Darstellung geht daher vor Allem auf den Nachweis hinaus, daß das, was man bisher für christliche Lehre ausgegeben habe, nicht die Lehre Christi sei, und daß unsere kirchlichen Institutionen nicht die Sanktion des Stifters der Kirche für sich haben. Seine Auffassung der Aussprüche Jesu ist oft sinnreich, und manches Wort des Herrn — wir verweisen auf das, was über die Anweisung Jesu in Betreff des Fastens, des Gebrauchs der irdischen Güter (S. 189) gesagt ist — erhält eine ansprechende und wohl begründete Auslegung: im Allgemeinen aber ist Verdrehung und Verwässerung der Reden Jesu das Charakteristische der Schenkel'schen Interpretation, und die Kühnheit, mit welcher der Verfasser des „urkundlichen Charakterbildes" die freigemeindlichen Zeitansichten Jesu in den Mund legt, wirklich erstaunenswerth. Wir brauchen, um dies anschaulich zu machen, nur darauf hinzuweisen, wie Schenkel die Hauptidee des Christenthums, die Idee von der durch Christus gestifteten Glaubensgemeinschaft, dem Reiche Gottes, in welchem sein Erlösungswerk sich vollzieht, aufgefaßt hat. Es wird dabei von unserer Seite kaum einer weiteren Bemerkung bedürfen.

Daß das Christenthum eine auf Glauben gegründete und durch das Band des Glaubens zusammengehaltene Gemeinschaft ist, erkennt auch Schenkel an. Was aber ist dieser Glaube, was ist sein Gegenstand? Der Glaube, sagt Schenkel (S. 59 ff.), den Jesus zur Bedingung des Eintritts in das Gottesreich machte, war nicht das schon im Alten Testamente geforderte Vertrauen auf Gott, das sich meist auf heilsgeschichtliche Verheißungen, auf Israels Zukunft bezog. Nicht ein zukünftiges, vielmehr ein gegenwärtiges, von Jedermann zu erlebendes Heil war es, woran die Eingeladenen glauben sollten. Es war auch nicht seine Person, welche Jesus — nach der Darstellung der drei ersten Evangelien — als den letzten

Gegenstand des von ihm geforderten Glaubens aufstellte, auch nicht der Vater im Himmel. „An die Gegenwart des Evangeliums sollte Israel glauben.“ Dieses Evangelium, diese frohe Botschaft aber war keine andere als die, daß der Himmel für Jedermann offen, die Gemeinschaft mit Gott wirklich erneuert sei. Nicht also, daß Jemand an Gott glaubte und auf ihn sein volles Vertrauen setzte, nicht daß er an Jesus glaubte und dadurch in die Gemeinschaft mit Gott zu kommen hoffte, war die Hauptsache, sondern daß er die Ueberzeugung gewann, mit Gott wirklich schon in Gemeinschaft zu stehen. Jesus ist daher nicht der wirkliche Vermittler dieser Gemeinschaft, denn dann würde er ja auch selbst in erster Linie Gegenstand des Glaubens sein; er hat nur das Verdienst, die Ueberzeugung von der Gemeinschaft der Menschen mit Gott angeregt und geweckt zu haben. Seinen eigentlichen Grund hat der Glaube in der den Menschen angebornen Gottverwandtschaft, und glauben heißt, sich dieser bewußt werden und dadurch in Gemeinschaft mit Gott fühlen. Indem Jesus dieses Bewußtsein anregte, wurde er der Gründer eines innern, von den Mächten dieser Welt unabhängigen Reichs des ewigen Geistes in der Menschheit; er machte die Menschen frei, indem er sie auf sich selbst, auf den Gott in ihrem Innern hinwies. Der Glaube war die „neue persönliche Gesinnung selbst, aus welcher das Gottesreich in lebendiger Bildung hervorgehen sollte.

Das ist Schenkel's Lehre vom Glauben. Sie läuft auf den Satz hinaus, daß Jesus durch Belehrung über Gott und Tugend die Menschen über ihre wahre Bestimmung aufgeklärt und durch sein eigenes lebendiges Gottesbewußtsein und seine sittliche Reinheit den Sinn für das Göttliche unter ihnen geweckt und belebt habe, und dieser echt rationalistische Satz ist nicht neu; aber das ist das Neue an der Schenkel'schen Auseinandersetzung, daß Jesus, wenn er vom Glauben spricht, als

der Bedingung zum Eintritt in das Gottesreich, nichts Anderes als jenes menschliche Selbstgefühl soll gemeint haben, da es doch ganz unzweifelhaft ist, daß Jesus den himmlischen Vater als den letzten und höchsten Gegenstand des Glaubens hinstellt; daß er für sich selbst als Vermittler der Gemeinschaft der Menschen mit Gott Glauben und Hingebung fordert, und daß das Evangelium nicht die Proklamation der Freiheit des sich seiner göttlichen Natur bewußten Menschengeistes, sondern die Verkündigung der in Christo geoffenbarten Erbarmung und Gnade Gottes selbst ist.

Sehen wir weiter, wie Schenkel sich die Gestaltung und Ausbreitung des Reiches Gottes denkt, so finden wir, daß es nichts Anderes war, als eine Gemeinschaft von Menschen, in welcher das Bewußtsein, Kinder Gottes und gegenseitig Brüder zu sein, Alle durchdringen und der Geist der Wahrheit, der Gerechtigkeit, der Liebe herrschen sollte, ein Reich der Freiheit, das im Innern der Menschen seine Stätte hat und keine äußeren bindenden Einrichtungen und keine Satzungen kennt. Dabei bleibt es stets etwas Zeitliches, eine menschliche Bildungs- und Lebensform. Davon, daß das Reich Gottes über die Erde hinüber in den Himmel reiche, daß es in der Gemeinschaft der Seligen seine Vollendung erhalte, daß zwischen dem Jenseits und dem Diesseits ein Zusammenhang bestehe, findet Schenkel in der Lehre des „geschichtlichen“ Jesus nichts. Es gibt jenseits weder eine Bestrafung noch eine Belohnung; das Gute und das Böse tragen ihren Lohn in sich. Wenn Jesus sagt: Selig seid ihr, wenn euch die Menschen schmähen um meinetwillen u. s. w., seid fröhlich und getrost, es wird euch im Himmel wohl belohnet werden (Matth. 5, 11. 12), so heißt das nach Schenkel nichts Anderes, als: Wer um der Gerechtigkeit willen leidet, der genießt die Seligkeit himmlischer Freude“ (S. 100).

Das Schenkel'sche Himmelreich ist nicht einmal für alle Klassen von Menschen eingerichtet. Es hat einen stark demokratischen Charakter. Das eigentliche Volk, d. h. die unteren und mittleren Stände, auf welche beinahe alle öffentlichen Lasten gewälzt waren, die meist das kostbare Gut der gesellschaftlichen und bürgerlichen Freiheit entbehrten und schon wegen ihrer abhängigen und gedrückten Lage der Verführung zu gröberen Sünden und Lastern vielfach ausgesetzt waren, diese aus den Banden unwürdiger Knechtschaft zu erlösen, ihnen Wahrheit, Freiheit, Gerechtigkeit, Freude, Friede, Liebe, den Trost der Sühne und Vergebung, das Bewußtsein ihrer Menschenwürde und den frischen und frohen Lebensmuth, der aus demselben fließt, zu bringen, sie zur Theilnahme am Genusse der geistigen und sittlichen Güter einzuladen, welche dem Menschenleben erst einen dauernden Werth und eine höhere Weihe verleihen, ihnen gleichen Antheil an dem unvergänglichen Inhalte unseres Daseins, wie den bisher so bevorzugten höhern Klassen der Gesellschaft zu sichern: das war eine der vorzüglichsten Aufgaben des Lebenswerkes Jesu. Und um diese zu erfüllen, dazu bedurfte es seiner Hingabe in den Tod (S. 217). — Man traut schier seinen Augen nicht, wenn man in einem urkundlichen Charakterbilde des geschichtlichen Christus die Befreiung der unteren und mittleren Stände von der Steuerlast, die Verbesserung ihrer abhängigen und gedrückten bürgerlichen Lage, die Beförderung ihres materiellen Wohlbefindens und ihrer politischen Selbstständigkeit, die Beseitigung der Verführung zu gröberen Sünden und die Erleichterung, für solche, wenn sie vorkommen, Verzeihung zu erhalten als den Zweck seines Erlösungswerkes bezeichnet findet, für welchen er, weil er denselben nicht auf dem Wege der offenen politischen Revolution, sondern auf sittlichem Wege erreichen wollte, in den Tod ging.

Doch wie konnte in diesem Falle sein Tod die Befreiung

von solchen Lasten, die Erlösung bringen? Schenkel gibt uns sofort Aufschluß. Nur durch seinen Tod konnte das Hinderniß einer würdigen Menschen- und Volksentwicklung, nämlich der starre Buchstabe der Satzung, das vorchristliche Unrecht, das zum herkömmlichen Recht geworden war, gesühnt und überwunden werden. Die Herrschaft des Buchstabens mußte Jesum tödten, um selbst mit ihm zu sterben. Alle jene unwürdigen und verwerflichen Zustände waren durch den Buchstaben des Gesetzes und der Satzung geheiligt; Jesus mußte gegen das Gesetz nnd die durch dasselbe sanktionirten Verhältnisse auftreten und endlich den Ernst seiner Opposition mit dem Tode besiegeln. So starb er und gab sein Leben zum Lösegeld für Viele. Er zerstörte durch seinen Tod die Achtung vor dem alttestamentlichen und analogerweise ebendamit auch vor den heidnischen Institutionen und bahnte so sterbend der Menschheit den Weg zur Freiheit vom Gesetze und zur wahren Sittlichkeit und Glückseligkeit. Eigentlich hätten Viele, d. h. Alle, die sich durch das Gesetz gedrückt fühlten, sterben sollen; aber das vermochten sie nicht; es fehlte der Menge die sittliche Kraft dazu, sie hatte das Leben, selbst das erbärmliche, zu lieb. Statt daß Viele für die Freiheit starben, starb er. So wurde er der Vorkämpfer, der Erlöser für seine Brüder und der Stifter des Gottesreiches. „Daß er sich nicht als der Vertreter der Vornehmen, der Reichen und Glückseligen wußte; daß er auf jede Zustimmung, jede Verehrung, jeden Beifall von dieser Seite unbedingt verzichtete; daß er nicht mehr und nicht weniger sein wollte, als der Helfer und Erretter Derer, welche nirgends mehr ein hülfreiches Herz und eine rettende Hand fanden; daß sein Tod ein Tod im Dienste der Armuth, des Jammers, der tiefsten Verlassenheit und Verkommenheit war: das ist das göttliche Siegel, welches der Vater im Himmel selbst auf Jesu Wort, daß er sein Leben hingegeben habe als ein Lösegeld statt

Vieler, gedrückt hat; darum schon ist der Name Jesu gerade auf den dunkelsten Blättern der Welt- und Völkergeschichte ein hellleuchtender Stern" (S. 219) — das ist Schenkel's Theorie von der Erlösung. Wir fragen nur: Wann hat Jesus das schreckliche Wort ausgesprochen, daß alle die unwürdigen und verwerflichen Zustände, welche er vorfand, durch den Buchstaben des Gesetzes und der Satzung geheiligt seien? Wie ist's möglich, diese schimpfliche Meinung vom alttestamentlichen Gesetze ihm anzudichten, der dieses Gesetz als von Gott gegeben ansah, der bekannte, nicht gekommen zu sein, um das Gesetz aufzulösen, sondern zu erfüllen, der ausdrücklich lehrte, daß, wer durch Mosen und die Propheten sich nicht bekehren und bessern lasse, auch durch die Predigt eines Auferstandenen nicht werde vom Verderben gerettet werden? Und ist die Erlösung, welche Jesus gebracht hat, wirklich nichts als die Befreiung vom Gesetz und seinen die subjektive sittliche Freiheit belästigenden Einschränkungen? Steht sie nicht in nächster und engster Beziehung zur eignen Schuld und zu der Rechenschaft, die wir zu geben haben von jedem unnützen Wort, das wir geredet? Besteht ihr Wesen nicht darin, daß wir Vergebung und Gnade vor Gott finden für alles Sündige und Mangelhafte an uns um deswillen, was wir von Christi Sinn und Wesen im Glauben uns angeeignet haben und in Buße und Besserung zu bethätigen suchen?

Das Gottesreich, lehrt uns Schenkel weiter, beruht in der Gemeinde und findet in dem Gemeindeleben seinen angemessensten Ausdruck und seine wirksamste Erscheinung. Mit Priesterherrschaft und Satzungszwang hat es nichts zu thun. Die Gottesgemeinde des neuen Bundes sollte nicht auf Schulgelehrsamkeit und Amtsautorität, sondern auf dem kindlichen Glauben und der demüthigen Liebe des Volks ruhen, sollte nicht von Oben herab gebauet werden durch die Hand der Mächtigen und

Einflußreichen, sondern von Unten herauf, aus dem guten Willen und der reinen Gesinnung der Macht- und Einflußlosen sollte sie heranwachsen, eine echt naturwüchsige Pflanze des himmlischen Vaters (S. 165 f.). Indem Jesus ausdrücklich erklärt, daß der Mensch größer ist als der Sabbath (Mark. 2, 27), hat er die Freiheit des Kultus proklamirt (S. 88); indem er den Seinigen zuruft: richtet nicht, verdammet nicht! hat er über das Richten und Verdammen fremder religiöser Ueberzeugungen und Ansichten den Stab gebrochen und Milde des Urtheils in allen Angelegenheiten des Gewissens, Duldsamkeit gegen den fremden religiösen Standpunkt, freundliche Schonung des Nächsten in seinen heiligsten Ueberzeugungen ausgesprochen (S. 101). Das Gespräch Jesu mit der Samariterin am Jakobsbrunnen (Joh. 4, 4 ff.) ist die erhabenste Schutzrede für die Toleranz, und zwar eine Toleranz nicht blos dem religiösen Standpunkte des Weibes, sondern auch „ihren schweren Geschlechtsvergehen" gegenüber (S. 175). In dem Gleichniß vom barmherzigen Samariter (Luk. 10, 30 ff.) endlich ist die tiefste und umfassendste Bedeutung des Gottesreiches zur Darstellung gekommen. „Vor der Höhe dieses Standpunktes sind alle konfessionellen Schranken gefallen, und als *die wahre, zum ewigen Leben führende Religion* erscheint *die Religion der edlen, von allen Vorurtheilen des Bekenntnisses, des Standes, des Amtes, des Volksthums gereinigten Menschenliebe, der unbedingtesten Humanität.* Die von konfessionellen, feudalen, nationalen Vorurtheilen gereinigte *Menschenliebe*, *sie ist* — nach dem ausdrücklichen Zeugnisse Jesu — *der Weg zum ewigen Leben.*" (S. 177.)

Jetzt sind wir an dem Punkte angelangt, wo wir es vollständig begreifen, weshalb Schenkel soviel Werth auf die „echt menschliche Entwicklung" Jesu legt, und weshalb er den Erlöser

nur als den bloßen beschränkten Menschen will angesehen wissen, als welchen er ihn darstellt. Wäre Jesus mehr als ein bloßer Mensch gewesen, so würde er ja für uns Gegenstand des Glaubens und der Verehrung sein müssen. Aber mit dem Glauben an ein über der Menschheit stehendes Göttliche und mit der Verehrung desselben hat nach Schenkel die Religion nichts zu thun. Das Schenkel'sche Christenthum ist allerdings ein Kultus, aber ein Kultus des Göttlichen im Menschen selbst, des göttlichen Genius, der in dem Menschengeiste überall gegenwärtig und diesseitig ist; es ist die faktische Anerkennung der Menschenwürde, die als allgemeine Menschenliebe praktisch wird; eine Schule der Humanität, in welcher die Menschen über ihren eigenen Werth und ihr gegenseitiges persönliches Recht belehrt und aufgeklärt werden.

Auch diese Idee ist nicht neu, sie ist namentlich von L. Feuerbach mit ebenso viel Geist als Leidenschaftlichkeit vorgetragen und verfochten worden. Wir lassen sie Schenkel zum eigenen Gebrauch und gestehen ihm gern zu, daß sie ganz geeignet erscheint, einem recht freien Gemeindeleben zur Grundlage zu dienen. Nur dagegen müssen wir entschieden Protest einlegen, daß er Jesus, den echt geschichtlichen, urkundlichen Jesus, als Verkündiger und Träger dieser Idee darstellt. Von Allem dem, was Schenkel in diesem Sinne in sein Charakterbild Jesu hineingelegt hat, ist auch kein einziger Zug geschichtlich, kein einziger Strich korrekt und wahr. Wie die Evangelien von einem Jesus, der ein beschränkter Mensch war, der während der kurzen, etwa achtzehnmonatlichen Zeit seines öffentlichen Wirkens wenigstens halb so viele Entwicklungsstufen durchschreiten mußte, um von der undeutlichen Vorstellung über sich und seine Bestimmung nach und nach über das, was er zu thun habe, zur Klarheit und zu einem festen Entschluß zu kommen, der kein einziges eigentliches Wunder gethan oder an sich erfahren hat, — nichts

wissen, ebenso wenig kennen sie und das ganze neue Testament einen Christus und Stifter des Gottesreiches, der nicht an eine außerordentliche Offenbarung Gottes glaubt, nicht den himmlischen Vater als höchsten Gegenstand des Glaubens hinstellt, nicht für sich selbst, als den Vermittler zwischen Gott und Menschen, Glauben und Vertrauen fordert, nicht auf das Jenseits, als das Ziel unseres Strebens, und die Vollendung seines Reiches hinweist. Erkennt man die Evangelien auch nur insoweit, als Schenkel es thut, an und entnimmt man ihnen nur das, was er als echt geschichtliche Ueberlieferung bezeichnet, so findet man ein ganz anderes Bild Christi, als das Schenkel'sche. Und weil Schenkel das seinige um jeden Preis als das echt geschichtliche hat darstellen und ausgeben wollen, hat er sich der größten Gewaltstreiche, der seltsamsten Verdrehungen in Bezug auf die Auslegung der evangelischen Berichte schuldig machen müssen. Dadurch ist sein Buch für alle Diejenigen, welche sein willkürliches und ungerechtfertigtes Verfahren nicht durchschauen und, was er gibt, für echte Münze annehmen, ein gefährliches, für Diejenigen aber, welche tiefer hineinblicken, ein unheimliches, unerquickliches und werthloses Buch.

## Strauß.

Mit Strauß können wir uns verhältnißmäßig kürzer fassen, als mit Schenkel und Renan. Sein Lebensbild Jesu tritt in festeren Umrissen und sicherer Ausführung uns entgegen, als das der beiden Anderen. Statt des in buntem Farbenglanz flimmernden und schillernden Gemäldes, welches Renan, und des unklar gehaltenen, überladenen und verkünstelten, welches Schenkel geliefert hat, gibt uns Strauß eine zwar etwas nüchterne und magere, aber doch in sich abgeschlossene und scharf begrenzte Zeichnung, in der eine wohl durchdachte Idee zum klaren Ausdruck gelangt. Darum läßt sich über den Inhalt

des Strauß'schen Buches, trotz seines größeren Umfanges, seiner eingehenderen Behandlung der einschlagenden Fragen, seiner ungleich höheren wissenschaftlichen Bedeutung, leichter ein Urtheil bilden, als über das Renan'sche oder Schenkel'sche. Mit den Willkürlichkeiten des ersteren und mit den Unklarheiten des zweiten haben wir uns bei Strauß nicht aufzuhalten. Haben wir uns mit ihm einmal über die Prinzipien auseinandergesetzt, so bleibt verhältnißmäßig nur Weniges übrig, worüber mit ihm noch zu rechten ist. Es sind das vornehmlich solche Stellen, an welchen die Fehlerhaftigkeit der Grundlage seines Unternehmens, die Unhaltbarkeit seiner philosophischen und kritischen Voraussetzungen am meisten zu Tage tritt. Auf die wichtigsten dieser Stellen machen wir im Folgenden aufmerksam, nachdem wir zuvor noch auf die formelle Seite des Werkes einen Blick geworfen haben.

Seine Meisterschaft in der Formgebung hat Strauß auch in seinem neuesten „Leben Jesu" bewährt. Die Klarheit und Schärfe der Darstellung ist die alte, an Allem, was Strauß schreibt, gerühmte. Die Sprache kann klassisch genannt werden; frei von dem rhetorischen Pathos, in welchen Schenkel nicht selten verfällt, wie von dem leichten Konversationstone, durch welchen Renan mehr unterhält, als belehrt und überzeugt, fließt bei Strauß die Rede in krystallener Klarheit dahin; sein Vortrag bleibt bei der Besprechung der abstraktesten Materien und der Behandlung der schwierigsten Probleme gleich durchsichtig und anschaulich. Musterhaft ist z. B. in dieser Beziehung die Behandlung der Auferstehungsgeschichte (S. 287—318).

Seiner Anlage nach unterscheidet sich das neuere Strauß'sche Leben Jesu von dem älteren in mehrfacher Hinsicht. Die Kritik der einzelnen evangelischen Erzählungen, welche durch das ganze ältere Werk hindurchging, ist in dem neueren bedeutend abgekürzt, von dem „geschichtlichen Umriß" des Lebens Jesu

ausgeschieden und in einen besonderen Abschnitt verwiesen worden, der die Stelle eines Anhanges mit Belegen und weiteren Ausführungen einnimmt. Dafür haben wir eine ausführliche Einleitung erhalten, welche eine Charakteristik der bisherigen Bearbeitungen des Lebens Jesu von Heß bis Renan herab gibt und dann die Resultate der neueren Evangelienkritik darlegt. Hier, namentlich in der Aufdeckung der Schwächen seiner Vorgänger, ist Strauß unübertrefflich. Die negative Kritik ist überall sein eigentliches Element, und die Art, wie er sie übt, erinnert lebhaft an Lessing. Die Evangelienkritik bringt nichts wesentlich Neues, sie ist sogar insofern einseitig und lückenhaft, als sie fast ausschließlich die Forschungen der Tübinger berücksichtigt und mehrere der entgegengesetzten, positiveren Richtung angehörige sehr bedeutende Arbeiten entweder, wie die Ewald'schen, nicht gebührend würdigt oder, wie die neueste Kritik der Synoptiker von Holtzmann, ganz unerwähnt läßt. Aber für das, was die negirende Kritik bisher geleistet hat, kann das Strauß'sche Buch als ein wahres Korrektiv angesehen werden. Die Kritik der Tübinger war etwas in's Kraut geschossen, Strauß hat sie beschnitten und weitere Früchte zu tragen fähig gemacht.

Die Prinzipien, von denen Strauß bei seiner kritischen Bearbeitung des Lebens Jesu ausging: die dogmatische Negirung des Wunders und die Voraussetzung der Mythusbildungen in der evangelischen Ueberlieferung sind in die neue Bearbeitung für das deutsche Volk vollständig herübergenommen, aber hier theils mit neuen Gründen unterstützt, theils noch erweitert worden. In diesen Ausführungen zeigt sich indeß schon, wie unsicher und zugleich wie bedenklich die Grundlage ist, auf welcher die ganze Strauß'sche Auffassung des Lebens Jesu ruht. Wir haben oben nachgewiesen, wie die Wunder es sind, welche als erste und wichtigste Instanz gegen die Glaubwürdigkeit der

Evangelien und die Richtigkeit ihrer Zeichnung des Lebens Jesu geltend gemacht werden. Man hätte hiernach wenigstens von Strauß, der sonst selbst in Nebendingen mit äußerster Gründlichkeit zu Werke zu gehen pflegt, erwarten sollen, daß seine Beweisführung gegen die Zulässigkeit der Wunder, namentlich in der spekulativen Deduktion, auf die er eingegangen ist, vollständig sein werde. Das ist aber nicht der Fall. Wenn er behauptet, daß der Pantheismus und der Materialismus das Wunder nicht zulassen, so hat er Recht; wenn er aber auch seine Begreiflichkeit und Zulässigkeit vom theistischen Standpunkte aus leugnet und dabei sich lediglich auf diejenige Art des Theismus beruft, welche wir als den mechanischen bezeichnet haben, so ist dies eine nicht ganz ehrliche Verschweigung der Thatsache, daß der wahre, der christliche Theismus ein anderer und ein solcher ist, bei welchem das Wunder eine wohlgesicherte Stelle in dem Plane der göttlichen Weltregierung findet. Wir haben oben (S. 85 ff.) diesen Gegenstand so ausführlich, als die gesteckten Grenzen dieser Abhandlung es gestatteten, erörtert und verweisen auf das dort Gesagte zurück, müssen aber hier die Lückenhaftigkeit des Strauß'schen Nachweises über die Unzulässigkeit der Wunder ausdrücklich hervorheben und darauf aufmerksam machen, wie damit die ganze Argumentation: daß das Wunder unmöglich, daß es unstatthaft sei, in der Entwicklung und Wirksamkeit Jesu, bei seiner Geburt, in seinen Schicksalen und dem Ausgange seines Lebens, wie in seinen Thaten, etwas Uebernatürliches anzunehmen, — in sich zusammenfällt, und wie somit die Auflösung der evangelischen Geschichte in Mythe und Dichtung wenigstens vom Standpunkte des wahren Theismus jeder philosophischen Begründung entbehrt und in Ermangelung anderer nöthigen Gründe als ein Gewaltstreich erscheint.

Wir nannten die Prinzipien, auf welchen die neueste Strauß'sche Darstellung des Lebens Jesu ruht, unsicher und bedenklich.

Die Unsicherheit bezieht sich auf die eben besprochene Kritik des Wunderbegriffs, das Bedenkliche liegt in der Erweiterung, welche Strauß dem Begriffe des Mythus gegeben hat. In seinem älteren Werke hatte er den Mythus nur als ein Produkt der unabsichtlichen Dichtung oder Einbildung bezeichnet. In der neueren Bearbeitung desselben hat er, hauptsächlich in Folge von Baur's Nachweisungen, der absichtlichen Dichtung dabei mehr Raum zugestanden und einen Einfluß der tendenziösen Erfindung auf die Bildung der evangelischen Erzählungen angenommen. Dadurch ist er unwillkürlich auf ein Gebiet gerathen, wohin ihm Wenige werden folgen wollen und das er selbst früher soviel als möglich zu vermeiden suchte. Denn es liegt ja auf der Hand, daß, wenn einmal die absichtliche, tendenziöse Dichtung als einer der Faktoren angesehen wird, auf welche die evangelischen Berichte zurückzuführen sind, man nicht bei den Evangelisten oder den ersten Christen als den alleinigen Erfindern solcher Dichtungen stehen bleiben kann, sondern auf Jesus selbst, als den ersten Urheber derselben, zurückgehen und bald zu der Annahme gelangen muß, daß Jesus selbst die Wundergeschichten ersonnen und verbreitet hat, daß er z. B. seinen Jüngern, vielleicht in der besten Absicht, erzählt hat, es seien ihm Moses und Elias auf dem Berge erschienen, daß er auf der Hochzeit zu Kana sich dazu bekannt hat, Wasser in Wein verwandelt zu haben, daß er nach der Kreuzigung, vielleicht vom Scheintode erwacht, den Seinigen neubelebt sich dargestellt und sie aufgefordert hat, der Welt von ihm als dem Auferstandenen und im Himmel Fortlebenden zu verkündigen, obwohl er niemals verklärt wurde, keine Wunder that und nicht von den Todten auferstanden war. Auf diese Weise würden sich zwar die meisten Wundererzählungen viel leichter und ungezwungener erklären lassen, als durch den oft schwierigen Nachweis einer ohne alle Absichtlichkeit der Urheber entstandenen Sage, und

wir würden eine recht menschliche Geschichte Jesu zusammenstellen können: aber der Held derselben würde nichts als ein, wenn auch gutmüthiger, Charlatan oder ein toller Schwärmer sein. So weit will Strauß allerdings nicht gehen, aber die Einführung der bewußten Sagendichtung in die evangelische Geschichte zieht doch diese bedenkliche Konsequenz unvermeidlich nach sich.

Seinen geschichtlichen Umriß des Lebens Jesu leitet Strauß mit einer vorbereitenden Abhandlung ein, welche den Zweck hat, die Entstehung des Christenthums auch ohne die Voraussetzung eines über das Menschliche hinausragenden Stifters desselben aus den zur Zeit seines Eintritts in die Weltgeschichte vorhandenen Bildungselementen und sozialen Verhältnissen natürlich zu erklären. Er will damit die oft ausgesprochene und ihm selbst gegenüber besonders von Ullmann stark betonte Behauptung widerlegen, daß die Anerkennung des Wunderbaren auf christlichem Gebiete nicht umgangen werden könne, weil schon die Entstehung des Christenthums das größte Wunder sei. Er glaubt, daß trotz unserer höchst mangelhaften Kenntniß von den Bildungsverhältnissen der Juden in Palästina zur Zeit Jesu und der geringen Beachtung, welche das Christenthum in seinem Beginn bei den heidnischen Schriftstellern gefunden hat, doch selbst in dem Wenigen, was wir über die besonderen Zustände des jüdischen Volkes vor dem Auftreten Jesu auf der einen, und in der ausführlicheren Kunde, die wir über die allgemeinen Bildungsverhältnisse der Völker um jene Zeit haben, auf der anderen Seite, Daten genug gegeben sind, um in der Entstehung des Christenthums kaum mehr Räthselhaftes übrig zu lassen, als bei jeder Epoche in der Geschichte — sei es der Kunst oder Wissenschaft, des religiösen oder Staatslebens — in dem persönlichen Momente, dem Auftreten des genialen Individuums liegt, das bestimmt ist, nachdem des Brennstoffs genug sich ange-

sammelt, darein den zündenden Funken zu werfen. Und so versucht denn Strauß nachzuweisen, daß das Christenthum nichts als „die reife Frucht alles Desjenigen gewesen sei, was bis dahin in allen Zweigen der großen Menschenfamilie als höheres Streben sich geregt hatte.“

Daß nun diese Frucht gerade in Palästina reifte, hatte seinen Grund zunächst darin, daß hier der alte Stamm des mosaischen Monotheismus in seiner unverwüstlichen Kräftigkeit ein edleres Pfropfreis aufzunehmen im Stande war. Aber das Judenthum allein wäre doch nicht im Stande gewesen, das Christenthum zu erzeugen, wenn es nicht durch fremdländische Bildungsstoffe geschwängert und fruchtbar gemacht worden wäre. Insbesondere mußte die Vermählung von Orient und Okzident vorangegangen, es mußte in Alexandrien gleichsam das Brautbett für diese Vermählung gegründet sein, ehe an eine Erscheinung wie das Christenthum zu denken war. „Wäre kein Alexander vorangegangen, so wäre kein Christus nachgekommen.“ Aus einer Mischung der edelsten Elemente des Juden- und Heidenthums ist also das Christenthum als eine neue Glaubens- und Lebensform naturgemäß hervorgegangen. Das Judenthum lieferte die wichtigsten Beiträge, vor Allem die Vorstellung eines geistigen, bild- und gleichnißlosen Gottes, mit welcher schon die Idee seiner Verehrung im Geist und in der Wahrheit verbunden war, wenn dieselbe auch niemals in der Praxis rein hervortrat, sondern im Opferdienst verhüllt blieb. Sodann gab das Judenthum die fruchtbare Idee des Messias und des messianischen Reichs her, aus welcher das Christenthum seine Richtung auf das Zukünftige und die Vorstellung von einem das Diesseits und das Jenseits umfassenden Gottesreiche erhielt. Während nun der Pharisäismus, in welchem das in den äußeren Formen erstarrte Judenthum der Zeit Christi uns entgegentritt, den augenscheinlichen Beweis lieferte, daß die äußere Seite des

alten Hebraismus, das rituelle und zeremonielle Wesen, nicht diejenige sei, in welcher das Belebende desselben liege, und daß die Idee vom Messias, welche bisher nur Aufruhr geschürt und Unglück gebracht hatte, anders, als es von der herrschenden Partei jener Zeit geschehen war, gefaßt werden müsse, wenn sie der Welt zu Gute kommen solle: bot der Essenismus einige für das religiöse Leben wichtige Momente in seiner Weltverachtung, seiner Lehre von der Verdienstlichkeit der Enthaltung von sinnlichen Genüssen, seinem Dringen auf Wohlthätigkeit und brüderliche Aushülfe dar, und führte gleichzeitig das in Alexandrien mit orphisch-pythagorischer und platonischer Weisheit getränkte Judenthum, welchem der Essenismus ebenfalls nicht fern stand, eine Menge spekulativer Gedanken zu, von denen die Lehre vom Logos, als der wirksamen göttlichen Vernunft und Weisheit, nur einer der ausgeprägtesten war.

Das Heidenthum seinerseits stellte die gereinigten Ideen seiner großen Philosophen, eines Plato, Aristoteles, der Stoiker, zur Verfügung und kam der neuen Religion in der Person des Sokrates mit dem Bilde eines Menschen von höchster Sittlichkeit und eines Märtyrers für seine Ueberzeugung entgegen, brachte auch in der Lehre des Epikur von dem Erbarmen und der Versöhnlichkeit und in dem epikurischen Grundsatz, Gutes thun sei angenehmer, als sich Gutes thun lassen, Lehren mit, welche nur in das richtige Verhältniß zu einander und zur Gottesidee gesetzt zu werden brauchten, um christliche zu sein. Der philosophische Eklektizismus Cicero's und der gemilderte Stoizismus Seneca's bieten über den Einen Gott und das dem Menschen eingepflanzte Bewußtsein von ihm, wie über den Menschen, seine gottverwandte Natur, deren Verderbniß und Wiederherstellung, Gedanken und Aussprüche, deren Reinheit uns überrascht und deren Aehnlichkeit mit den Lehren des Christenthums, namentlich bei Seneca, zu der Sage einer

Verbindung desselben mit dem Apostel Paulus Veranlassung gegeben hat, während sie doch nur beweist, wie Alles von allen Seiten in jener Zeit nach dem Punkte hindrängte, auf welchem wir sofort das Christenthum hervortreten sehen.

Die Kehrseite hiervon bildete der durch und durch unbefriedigende Zustand der Volksreligionen und die Vernichtung des irdischen Glückes und Behagens unter dem drückenden Joche der Römerherrschaft. Indem den Menschen das diesseitige Leben verbittert wurde und der römischen Uebermacht gegenüber zuletzt an aller natürlichen Abhülfe verzweifelt werden mußte, wurden die Gemüther auf das Jenseits, die Erwartungen auf eine Wunderhülfe hingerichtet, wie die jüdische Messiasidee sie hoffen ließ, das Christenthum in vergeistigter Weise sie gewährte. Gerade in dem Momente, wo das Bedürfniß nach einer neuen Berührung mit dem Göttlichen, einer neuen Verbindung zwischen Himmel und Erde, unter Juden und Heiden am lebhaftesten empfunden wurde, stellte sich das Christenthum in die Reihe der Versuche, demselben abzuhelfen, und der Anklang, den es fand, erklärt sich aus diesem Zeitbedürfniß und daraus, daß es demselben auf ursprünglichere und volksthümlichere Weise abzuhelfen wußte, als die künstlich ersonnenen Systeme des Neupythagoreismus und Neuplatonismus, oder die Geheimbünde der Therapeuten und Essener.

Hiermit glaubt Strauß die Entstehung des Christenthums natürlich erklärt zu haben. Und was hat er dargethan? Nichts weiter, als daß zur Zeit Jesu in Palästina eine Religionslehre aufkommen konnte, welche die allgemeinen Grundsätze einer Vernunftreligion, versetzt mit gewissen jüdischen Messiasvorstellungen, enthielt. Aber es kommt ja wirklich bei einem solchen Nachweis nicht darauf an, zu erklären, wie das Wahrste und Beste von dem, was das Judenthum und das Heidenthum bis dahin über Gott und göttliche Dinge mit mehr oder weniger Klar-

heit gedacht und gelehrt hatten, zur Zeit Jesu in Einem Menschenkopfe sich sammeln, zu einem vollkommeneren System, als bis her geschehen war, verarbeitet und praktisch verwerthet werden konnte, sondern darauf, daß das spezifisch Christliche, das, was das Christenthum außer jenen in der ganzen Welt zerstreuten Ideen noch bietet, als das natürliche Resultat der jüdischen und heidnischen Kulturentwicklung jener Zeit nachgewiesen wird. Wo aber liegen in den Bildungsverhältnissen der damaligen Völker die Elemente, aus welchen das Christenthum des Neuen Testamentes in seiner ganzen Fülle und Eigenthümlichkeit abgeleitet oder zusammengesetzt werden kann: die Lehren von der Gnade Gottes in seinem Sohne, von der durch Christus gestifteten Erlösung, von der Gerechtigkeit aus dem Glauben an den Gekreuzigten und Auferstandenen, von dem Gericht und der ewigen Vergeltung ꝛc.? Von diesen und anderen spezifisch-christlichen Ideen finden wir in der vorchristlichen Welt im besten Falle kaum eine dunkle Ahnung und leise Anklänge; und dieses Christenthum des Neuen Testaments, das seinen Schwerpunkt in Christo, dem Sohne Gottes und dem Mittler zwischen Gott und dem Menschen hat, nicht jenes Schema von Vernunftwahrheiten, ist es gewesen, welches die Welt erobert und der Entwicklung der Menschheit neue Bahnen angewiesen hat. Den natürlichen Ursprung dieser Heilslehren aus den Zeitideen hat Strauß nicht nachgewiesen. Alles, was er beigebracht hat, beschränkt sich darauf, daß er die Möglichkeit der Aufnahme des Christenthums und seine Verbreitung in der heidnischen und jüdischen Welt, nachdem es einmal da war, begreiflich gemacht hat. Dabei sehen wir noch ganz davon ab, daß er nicht nur eine ganz unerweisliche und im höchsten Grade unwahrscheinliche Bekanntschaft Jesu mit der heidnischen Philosophie voraussetzt, sondern ihn dabei immer noch die wichtigsten und durchschlagendsten Bestandtheile seiner Lehre

aus einer Religion herübernehmen läßt, deren Entstehung selbst ohne die Annahme einer außerordentlichen göttlichen Offenbarung nicht weniger begreiflich als die des Christenthums selbst ist. Selbst wenn man nachzuweisen vermöchte, daß das Christenthum nichts als die reife Frucht des mit heidnischer Weisheit befruchteten Judenthums wäre, würde seine Entstehung nur aus einer übernatürlichen, mit Abraham anhebenden und mit Jesu abschließenden außerordentlichen Offenbarung abgeleitet werden können. (S. oben S. 91.)*)

Der geschichtliche Abriß des Lebens Jesu selbst, welchen Strauß in seinem neuesten Werke gibt, enthält in Bezug auf die äußeren Lebensverhältnisse Jesu nicht viel mehr als das, was bei seinem kritischen Zersetzungsprozeß im Jahre 1835 als historischer Rückstand übrig geblieben war.**) Daß Jesus in Nazareth geboren wurde, sein Vater Joseph ein Zimmermann war, seine Mutter Maria hieß, daß er Brüder und Schwestern hatte, keine gelehrte, aber doch eine in seinen Verhältnissen sich darbietende volksthümliche Bildung erhielt, etwa im dreißigsten Lebensjahre von Johannes sich taufen ließ, dann als Volkslehrer öffentlich auftrat, um sich her eine Anzahl von Jüngern sammelte und mit diesen vorzugsweise in Galiläa ein Wanderleben führte und durch seine hinreißende Rede, sowie durch ge-

---

*) Der verewigte Dr. Baur sah sich, nachdem er fast sein ganzes wissenschaftliches Leben der Aufgabe gewidmet hatte, die Entstehung des Christenthums ohne Wunder begreiflich zu machen, am Abende seines Lebens, bei der Herausgabe seiner Kirchengeschichte, zu dem Geständniß genöthigt, daß wenigstens an Einem Punkte, „zwischen dem Tode Jesu und seiner Auferstehung, ein tiefes undurchdringliches Dunkel liege“, und „daß man nach einem so gewaltsam zerrissenen und so wundervoll wiederhergestellten Zusammenhange sich gleichsam auf einen neuen Schauplatz der Geschichte gestellt sehe“. Vergl. M. v. Engelhardt, Schenkel und Strauß. 1864. S. 85 ff.

**) Vergl. oben S. 32 f.

wisse auffallende Heilungen psychischer Kranken Aufsehen erregte und größeren Anhang sich verschaffte, mit den Führern der herrschenden jüdischen Parteien aber gleichzeitig in Konflikt kam und nach einer wahrscheinlich mehrjährigen Wirksamkeit zu Jerusalem, wohin er sich vor einem Pascha begeben, als gefährlicher Neuerer verurtheilt, den Kreuzestod erlitt: das ist auch jetzt noch fast Alles, was wir nach Strauß von dem Lebensgange Jesu mit einiger Sicherheit wissen, wozu indeß noch die seltsame Thatsache kommt, daß unter seinen Anhängern wenige Tage nach seinem Tode die Sage entstand und Glauben fand, er sei von den Todten auferstanden und von mehreren der Seinigen lebend wiedergesehen worden.

In besonderen Abschnitten bespricht Strauß diesmal das, was wir über Jesu Lehrart, seinen sittlichen Charakter und sein religiöses Bewußtsein aus den Evangelien entnehmen können. Sein Lehrvortrag war kurz und bündig, nicht gekünstelte Beweisführungen waren seine Sache, sondern das Wort, das seinen Beweis in sich selber trägt. Der Ausdruck ist einfach, kernig und anschaulich; die Beispiele, die Bilder aus der Natur, sind stets glücklich gewählt und oft wahrhaft poetisch ausgeführt. Am meisten herrscht das Dichterische in den Gleichnißreden vor, die indeß nicht alle echt sind. Wunder, durch welche Jesus nach der gewöhnlichen Ansicht seiner Lehre das Siegel der Göttlichkeit aufgedrückt und um so größeren Eingang verschafft haben soll, hat er nicht gethan; aber man erwartete sie von ihm, nachdem er für den Messias angesehen wurde, und die spätere Sage hat seine Wirksamkeit wie sein Schicksal reichlich damit ausgestattet.

Was den sittlichen Charakter Jesu betrifft, so erscheint er als eine schöne Natur von Haus aus, der eine heitere Sorglosigkeit, die höchste Genügsamkeit bei seinem Wanderleben, große Gleichgültigkeit gegen äußere Ehre oder Schmach, eine besondere Vorliebe für die Kinder, eine alle Menschen als Brüder um-

fassende Gutherzigkeit eigen war. Dieses Heitere, Ungebrochene, dieses Handeln aus der Lust und Freudigkeit eines schönen Gemüths heraus kann man das Hellenische an Jesus nennen. Zwar war er nicht absolut unsündlich, Versuchungen und einzelne Schwankungen und Fehler sind auch ihm nicht erspart worden; aber im Ganzen entwickelte sich seine sittliche Natur in reiner Harmonie, ohne gewaltsame Durchbrüche der Leidenschaft, zu immer höherer Reinheit und Festigkeit.

Ein Grundzug des *religiösen Bewußtseins* Jesu war, sich Gott als unterschiedlose Güte und im Verhältniß zu sich und zu den Menschen überhaupt als Vater zu denken, — eine Anschauung, welche er nicht aus dem Alten Testamente hatte entlehnen können, sondern die er nur aus sich selbst nehmen, die nur die Folge davon sein konnte, daß jene unterschiedlose Güte die Grundstimmung seines eigenen Wesens war. Er dachte sich Gott so, wie er selbst in den höchsten Momenten seines religiösen Lebens gestimmt war, und er kräftigte an diesem Ideale hinwiederum sein religiöses Leben. Aus dem Kindesverhältniß der Menschen zu Gott ergab sich die Vorstellung einer allgemeinen Verbrüderung der Menschen untereinander, der Grundgedanke der *Humanität*, die Unterordnung aller Einzelnen unter die gemeinsame Idee der Menschheit, die in Allen lebt, von Jedem in Jedem wiedererkannt und geachtet werden soll. Hiermit und bei der Innerlichkeit seines Gottesbewußtseins, die in scharfem Gegensatze zu der im äußeren Thun sich ausprägenden jüdischen Gesetzesfrömmigkeit stand, war für Jesus prinzipiell schon die Hauptscheidewand zwischen Juden und Heiden aufgehoben, und wenn er auch seinen Beruf zuerst nur auf sein eigenes Volk bezogen haben mag, so schloß er doch je länger desto mehr auch die Heiden in seinen Plan ein, dessen weitere Ausführung er übrigens der natürlichen Entwicklung der Dinge überließ.

Von seinem innersten Selbstbewußtsein aus kam Jesus auch zu der Ueberzeugung, daß mit den messianischen Weissagungen im Alten Testamente Niemand anders als er selbst gemeint sein könne. Aber er brach mit dem religiös-politischen Bestandtheile der messianischen Erwartungen seines Volkes und wendete sich nur der religiös-moralischen Seite derselben zu. Was Andere nur als die Bedingung des Eintritts der Messiasrettung faßten, die Erhebung des Volkes zu echter Frömmigkeit und Sittlichkeit, betrachtete er als die Hauptsache. Seine Meinung war nicht, daß zum Lohne für ihre Besserung Jehovah die Juden durch wundervolle Umkehrung der Weltverhältnisse zum herrschenden Volke machen, ihnen ihre bisherigen Zwingherren unterwerfen und alle Fülle äußerer Güter und sinnlicher Genüsse bescheeren werde, sondern in jener geistigen und sittlichen Erhebung, jenem neuen, nicht mehr knechtischen, sondern kindlichen Verhältniß zu Gott werden sie ein Glück finden, das, für sich schon bemerkenswerth, zugleich die natürlichen Keime alles äußeren Besserwerdens in sich schließt. Nach dem Reiche Gottes in diesem Sinne sollten sie vor Allem trachten, so werde ihnen alles Uebrige von selbst zufallen. — Dabei blieb der Gedanke eines leidenden Messias, wie er von dem Peuso-Jesaias (Kap. 41—45. 48—53) ausgeprägt worden ist, Jesu nicht fremd, und es erklären sich hieraus die Vorausverkündigungen seines Leidens, in welche freilich die bestimmteren Züge, namentlich die Voraussagung, daß sein Tod mittelst der Kreuzigung erfolgen werde, aus dem Erfolge später hineingetragen sind. Von seiner Auferstehung kann Jesus, wenn überhaupt, jedenfalls nur in ganz uneigentlichem, bildlichem Sinne, etwa nach Jes. 53, 10 — daß er, nachdem er sein Leben zum Sühnopfer hingegeben, Nachkommen schauen und lange leben werde —, nicht aber wie von einer leiblichen Wiederbelebung geredet haben. Dagegen hat er nach dem unverwerflichen Zeugniß der drei ersten Evangelien

von seiner messianischen Wiederkunft in einer späteren Zeit gesprochen, wo er in den Wolken des Himmels, in göttlicher Herrlichkeit und von himmlischen Heerschaaren begleitet erscheinen werde, die Todten zu erwecken, Lebende und Verstorbene zu richten und sein Reich, das Gottes- oder Himmelreich zu eröffnen, und er ist in diesem Punkte von einer gewissen, genialen Geistern nicht selten eigenen Schwärmerei und sogar von einer bedeutenden Selbstüberhebung nicht freizusprechen. Denn wenn sich auch die Vorstellung von einem vollendeten Jenseits nach dem vorbereitenden Diesseits und von dem Eintritte dieser Vollendung durch eine wunderbare, von Gott herbeizuführende Weltveränderung aus den damaligen Zeitideen erklären läßt und damit auch der anderwärts von Jesus ausgesprochene Gedanke sich verträgt, daß das Reich Gottes schon ein gegenwärtiges, im Innern der Menschen beginnendes ist: so ist doch bei Jesus das Auffallende dies, daß er jene wunderbare Weltveränderung und den Eintritt des idealen Vergeltungszustandes an seine eigene Person knüpft, sich selbst als Denjenigen angibt, der in den Wolken des Himmels kommen werde, um die Todten zu erwecken und Gericht zu halten, und sich einfallen läßt, sich so von allen Uebrigen auszunehmen, daß er sich ihnen als künftiger Richter gegenüberstellt, wobei er insbesondere ganz vergessen haben muß, wie er einst (Matth. 19, 17) das Prädikat „gut“ als ein Gott allein zukommendes abgelehnt hat. Man kann nur annehmen, daß Jesus, nachdem er einmal überzeugt war, der Messias zu sein, auch die Daniel'sche Weissagung (Dan. 7, 13) von dem mit den Wolken des Himmels herniederkommenden Menschensohn auf sich bezog und sich, vielleicht einer späteren Weiterbildung der messianischen Erwartungen folgend, auch das Gericht beilegte. —

Das ist das Wesentliche von dem, was Strauß über Jesus zu sagen weiß. Es ist nicht viel und nichts eben Besonderes.

Man wird dabei unwillkürlich an ein Wort von Schleiermacher*) erinnert: „Wie ein jüdischer Rabbi mit menschenfreundlichen Gesinnungen, etwas sokratischer Moral, einigen Wundern, oder was wenigstens Andere dafür nahmen, und dem Talent, artige Gnomen und Parabeln vorzutragen — denn weiter bleibt doch nichts übrig, ja einige Thorheiten wird man ihm nach den synoptischen Evangelisten immer noch zu verzeihen haben —, wie, sage ich, Einer, der so gewesen, eine solche Wirkung, wie eine neue Religion und Kirche habe hervorbringen können, ein Mann, der, wenn er so gewesen, dem Moses und Mohamed nicht das Wasser gereicht: dies zu begreifen überläßt man uns selbst." Doch selbst in dem Wenigen, was Strauß als mehr oder weniger sicheres Ergebniß seiner Forschung über das Leben Jesu darbietet, findet sich Manches, das sich als mächtige Instanz gegen die Ansicht, Jesus sei nichts als Mensch gewesen, geltend macht.

Nach Strauß erscheint Jesus als „eine schöne Natur von Haus aus", die sich nur aus sich selbst heraus zu entfalten, nicht aber jemals umzukehren und ein anderes Leben zu beginnen brauchte, um zur höchsten Uebereinstimmung mit Gott, zu einem Seelen- und Gemüthszustande zu gelangen, wo die Gottheit in seinen Willen aufgenommen war (S. 206 ff.). — Woher nun diese harmonische, zur höchsten Sittenreinheit und klarsten Gottesanschauung stetig aufsteigende Entwicklung, welche wir bei keinem der gefeiertsten Heroen der Menschheit sonst wiederfinden? — Hätte Strauß zu ihrer Erklärung nicht etwas Einzigartiges und etwas Göttliches in Jesu in einem Maße, wie es anderweit uns nirgends entgegentritt, anerkennen müssen? Hätte er nicht wenigstens sagen sollen, daß Jesus zu Gott, den derselbe als seinen himmlischen Vater bekannte, in einem näheren und innigeren

*) Reden über die Religion. 5. Aufl. S. 306.

Verhältniß gestanden habe, als die andern Menschenkinder, und daß seine Berufung auf eine Offenbarung von Oben etwas mehr bedeute, als daß seine Lehre nicht von Menschen entlehnt oder willkürlich ersonnen sei? Aber dazu kann sich Strauß nicht entschließen; das würde ja Jesum schon über das rein menschliche Niveau hinaus heben! Das Gottesbewußtsein Jesu sammt seiner unvergleichlichen Seelenreinheit muß etwas durchaus Menschliches bleiben.

Es gibt indeß an diesem Jesus, selbst wie ihn Strauß dargestellt hat, noch anderes viel weniger Erklärliche. Als geschichtlich erkennt Strauß die Reden Jesu von seiner Wiederkunft zur feierlichen Inauguration des Gottesreiches und zur Abhaltung des Weltgerichts an. Zu einer symbolisch-allegorischen Erklärung der Worte, mit welcher Schenkel an dieser Stelle sofort bei der Hand ist, kann sich Strauß nicht verstehen, davon hält ihn sein richtiger exetischer Takt ab. Nun aber sieht er sich einem entscheidenden Punkte gegenüber. „Einem Menschen kann dergleichen, wie Jesus hier von sich vorhergesagt hat, nicht zukommen.“ Aber Jesus hat es doch wirklich gesagt. Was folgt daraus? — Strauß sieht sich zu der Erklärung genöthigt, daß Jesus in diesem Stücke ein Schwärmer gewesen sei und von dem Tadel der Selbstüberhebung sowie des Widerspruchs gegen seine eigene frühere Aussage nicht freigesprochen werden könne. — Wo bleibt denn nun das klare Gottesbewußtsein Jesu, wo seine Sittenreinheit, und wie steht es bei ihm selbst mit dem gesunden Menschenverstande? Ja, daß Jesus nicht blos ein eingebildeter Enthusiast, sondern auch ein beschränkter Kopf gewesen sei, hätte Strauß von seinem Standpunkte aus, wenn er mit seiner wahren Meinung nicht zurückhalten wollte, offen aussprechen müssen.

Wir übergehen die äußeren Ereignisse aus der letzten Periode des Lebens Jesu: den Einzug in Jerusalem, die Vorgänge in

der Leidenswoche, die Kreuzigung, — und verweilen nur noch bei der Auferstehungsgeschichte.

Im Gegensatz zu Renan, der dieselbe kaum berührt, und Schenkel, der ihr ohne Weiteres den realen Gehalt abspricht, hat Strauß dieselbe mit anerkennenswerther Sorgfalt erörtert. Zwar daß die Auferstehung Jesu in der Weise, wie sie von den Evangelisten berichtet wird, nicht erfolgt sein könne, stand ihm, schon bevor er an die kritische Untersuchung ging, aus dogmatischen Gründen fest; denn außerdem hätte er ja sein Hauptaugenmerk gegen die historische Glaubwürdigkeit der Evangelien, die Unzulässigkeit des Wunderbaren im Leben Jesu, sofort preisgeben müssen. Aber gleichwohl fühlte Strauß, daß es gerade an dieser Stelle seine dogmatische Ueberzeugung, wenn sie nicht als die verhärtetste, jeder Einrede unzugängliche Obstination erscheinen sollte, auch auf dem Wege der Kritik und Exegese zu rechtfertigen und so annehmbar als möglich zu machen haben. — Strauß beginnt seine Erörterung der Auferstehungsgeschichte mit den Worten: „Hier stehen wir an der entscheidenden Stelle, wo wir den Berichten von der wunderbaren Wiederbelebung Jesu gegenüber entweder die Unzulänglichkeit der natürlich-geschichtlichen Ansicht für das Leben Jesu bekennen, mithin alles Bisherige zurücknehmen und unser ganzes Unternehmen aufgeben, oder uns anheischig machen müssen, den Inhalt jener Berichte, d. h. die Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu, ohne ein entsprechendes wunderbares Faktum begreiflich zu machen." So ist es in der That: der Glaube an die Auferstehung Jesu, d. h. an seine leibliche Wiederbelebung nach der Kreuzigung und dem Begräbniß und sein Wiedererscheinen bei Lebenden ist eine so fest begründete historische Thatsache, wie das Christenthum selbst, und mit der Entstehung des Letzteren so eng verwachsen, daß, wer das Aufkommen dieses grundlegenden Glaubens auf natür-

lichem Wege nicht erklärt, auch von der natürlichen Erklärung der Entstehung des Christenthums ein- für allemal absehen muß.

Dabei kann man sich nun nicht so helfen, daß man die Wiederbelebung und das Weitererscheinen Jesu selbst sich in der Weise natürlich denkt, daß Jesus am Kreuze nicht wirklich gestorben, sondern nur in den Zustand eines Scheintodten verfallen und später wieder zu sich gekommen sei und das Grab verlassen habe. Einer solchen Annahme, bemerkt Strauß selbst ganz richtig, widerspricht nicht nur Alles in den Berichten, sie macht auch die Entstehung des Glaubens an die Auferstehung nur noch unbegreiflicher. „Ein halbtodt aus dem Grabe Hervorgekrochener, siech Umherschleichender, der ärztlichen Pflege, des Verbandes, der Stärkung und Schonung Bedürftiger und am Ende doch den Leiden Erliegender konnte auf die Jünger unmöglich den Eindruck des Sieges über Tod und Grab, des Lebensfürsten machen, der ihrem späteren Auftreten zu Grunde lag; ein solches Wiederaufleben hätte den Eindruck, den Jesus im Leben und Tode auf seine Jünger gemacht hatte, nur schwächen, denselben höchstens elegisch anklingen lassen, unmöglich aber ihre Trauer in Begeisterung verwandeln, ihre Verehrung zur Anbetung steigern können."

Am einfachsten und richtigsten, das gesteht Strauß zu, erklärt sich der Glaube an die Auferstehung Jesu, wenn man sie als äußeren wunderbaren Vorgang so hinnimmt, wie die Evangelisten sie darstellen, d. h. wenn man voraussetzt, daß Jesus wirklich todt gewesen, hierauf von Gott durch einen Akt seiner Allmacht in das Leben zurückgerufen, oder vielmehr in eine neue höhere Form des Daseins versetzt worden sei, worin er sich zwar den Seinigen auf Erden noch leiblich wahrnehmbar machen konnte, aber, dem Tode nicht mehr unterworfen, bald in den Himmel aufgenommen wurde. Diese Ansicht aber kann Strauß nicht zu der seinigen machen, zunächst — das

wissen wir schon und darüber rechten wir hier nicht mit ihm —, weil er Wunder überhaupt nicht für möglich hält, dann aber auch, weil im vorliegenden Falle die Zeugnisse bezüglich ihrer Begründung und ihrer inneren Beschaffenheit Vieles zu wünschen übrig lassen. Das Zeugniß der Evangelisten kann schon, weil wir von Keinem derselben ohne Weiteres voraussetzen dürfen, daß sein Bericht auf Autopsie beruhe, oder daß er ihn aus dem Munde eines Augenzeugen empfangen habe, nicht das Gewicht haben, welches es haben müßte, um die Last der Unwahrscheinlichkeit dessen, wofür es zeugt, aufwiegen zu können. Der Verfasser der Offenbarung Johannis dagegen, auf den man sich ebenfalls beruft und der aller Wahrscheinlichkeit nach ein Augenzeuge gewesen ist, führt uns über den allgemeinen Glauben, daß Jesus todt gewesen sei und nun unsterblich lebe, nicht hinaus (Offenb. 1, 5. 18; 2, 8), und der Apostel Paulus, der uns über die Art, wie der Glaube an Jesu Auferstehung unter seinen Jüngern aufgekommen, Genaueres berichtet (1 Kor. 15, 3—8), war nicht Augenzeuge von den ersten Erscheinungen; er erzählt bezüglich dieser Andern, dem Petrus, Jakobus &c., nach und läßt uns im Stich, wenn wir fragen, wodurch sich denn jene Männer überzeugt hätten, daß ihre vermeintlichen Wahrnehmungen nicht auf Täuschung beruhten.

Zu dieser mangelhaften Begründung der Berichte kommt aber, daß die Erzählungen der Evangelisten sowohl mit den Angaben des Paulus, als unter sich selbst nicht in Uebereinstimmung stehen, daß, abgesehen von untergeordneten Abweichungen, namentlich ein Widerspruch in Betreff der Oertlichkeit der Erscheinungen Jesu durch die ganze Geschichte der Auferstehung hindurchgeht, und daß gerade da, wo die Beweiskraft der Berichte für die Identität des Gekreuzigten und des Auferstandenen recht scharf zugespitzt wird, dem Auferstandenen

Merkmale beigelegt werden, die in keinem wirklichen Wesen zusammen sein, sondern nur in einem Phantasiebilde nebeneinander bestehend gedacht werden können, indem der Berichterstatter ihn bald die Wundermale zeigen, bald Speise zu sich nehmen, zugleich aber auch vom Tische verschwinden und bei verschlossenen Thüren unter die Jünger in's Zimmer eintreten lassen.

Wenn nun die Auferstehung weder als ein natürlicher, noch als ein wunderbarer Vorgang gefaßt werden kann, so bleibt nichts übrig, als sie als wirkliches Faktum ganz aufzugeben und den Glauben an dieselbe für einen eingebildeten, aus Verwechselung subjektiver innerer Visionen mit wirklichen äußeren Erscheinungen entstandenen zu erklären. Und dafür spricht die Art, wie Paulus von derjenigen Erscheinung des auferstandenen und im Himmel lebenden Jesus spricht, die ihm nach allen Anderen zuletzt noch selbst zu Theil geworden sein soll (1 Kor. 15, 8; Gal. 1, 15—18; 1 Kor. 9, 1). Auch er hatte die Ueberzeugung, daß er den Auferstandenen gesehen, wohl auch, daß er Worte von ihm vernommen habe; aber er legt das Hauptgewicht bei der Sache auf das Innere und denkt sich das Sehen und Hören Christi begleitet vom Aufgehen der wahren Erkenntniß desselben, als des Sohnes Gottes, in seinem Gemüthe. Daß er sich dabei den erhöhten Christus wirklich und äußerlich gegenwärtig, die Erscheinung im vollsten Sinne objektiv dachte, ist sicher; aber er gibt entfernt nichts an, was uns hindern könnte, anderer Meinung zu sein und die Erscheinung als eine lediglich subjektive, als eine Thatsache seines innern Seelenlebens zu betrachten. Nur wenn wir die Berichte der Apostelgeschichte über den Vorfall auf der Reise des Paulus nach Damaskus (Apg. 9, 1—30; 22, 1—21; 26, 4—23) als streng-historische zu nehmen hätten, würden wir diese Auffassung fahren lassen müssen; denn hier sind allerdings Um-

stände angegeben, die auf eine äußere, sinnfällige Erscheinung hinweisen; allein der Erzähler in der Apostelgeschichte ist nicht Augenzeuge, ja schwerlich auch nur ein Solcher, der die Geschichte aus der Erzählung eines Augenzeugen schöpfte; er steht also zu der dem Paulus gewordenen letzten Erscheinung des Auferstandenen in demselben Verhältniß, wie die Evangelisten zu den früheren.

Die Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu ist demnach auf innere Visionen der Apostel und Jünger Jesu zurückzuführen. Die Ursachen dergleichen Thatsachen des aufgeregten Gemüthslebens möglich zu machen, war bei Paulus und bei den ältern Jüngern ähnlicher Art. Die Aufregung, in welche das Gemüth des nachmaligen Heidenapostels durch die bedrohlichen Fortschritte des Christenthums und seinen Eifer in der Verfolgung von dessen Anhängern sich versetzt fand, war bei den ältern Aposteln umgekehrt durch die von Seiten der Juden über Jesus und seine Anhänger hereingebrochenen Verfolgung herbeigeführt. Was andererseits bei Paulus der Eindruck der ersten Christengemeinde, ihrer Glaubens- und Leidensfreudigkeit war, das war bei den frühern Jüngern die Erinnerung an die Persönlichkeit Jesu selbst und die in ihnen lebendig gewordene Ueberzeugung, daß er der Messias sei. Nach den alttestamentlichen Prophezeiungen sollte der Messias ewig leben, oder doch erst nach längerer messianischer Herrschaft sterben; da nun Jesus frühzeitig gestorben war, so konnte er nur unter der Voraussetzung als der Messias ferner betrachtet werden, daß sein Tod kein Verbleiben in der Unterwelt, sondern der Durchgang in ein höheres Leben bei Gott gewesen sei, woraus er seiner Zeit zurückkehren werde, um sein unterbrochenes Werk zu Ende zu führen. Und wenn man nun über die Art, wie diese Erhebung vor sich gegangen sein möge, reflektirte, kam man auf dem jüdischen Standpunkt, dem die Seele ohne Leib

ein bloßer Schatten war, leicht auf die Vorstellung einer Wiederbelebung seines Leibes, d. h. der Auferstehung; ja, dachte man ihn bei Gott vorerst auch nur in der Stellung eines Engels, so mußte er auch schon so erscheinen können, wie die Engel. Hiermit war die Disposition für den Glauben an die Auferstehung Jesu in der jungen Gemeinde geschaffen.

Die erste wirkliche Veranlassung zur Entstehung des Gerüchts von seiner Wiederbelebung gab aber wahrscheinlich Maria Magdalena, jene nervöse, exaltirte Person, von welcher Jesus sieben Teufel ausgetrieben hatte (Mark. 16, 9); sie hatte die erste solche Christuserscheinung. Bei einer Frau von ihrer Körper- und Gemüthsbeschaffenheit war von der inneren Aufregung bis zur Vision kein großer Schritt. Sie verkündigte ihr vermeintliches Erlebniß den Jüngern, und nun wiederholte sich bei diesen dieselbe psychologische Erscheinung. Daß aber auch bei Männern jener Zeit und Bildungsart dergleichen Seelenzustände nichts Unerhörtes waren, beweisen die Entzückungen des Paulus (2 Kor. 12, 1 ff.) und die dem Petrus (Apg. 10, 10 ff.) nacherzählte. Von Jakobus sagt die Ueberlieferung im Hebräer-Evangelium, der Auferstandene sei ihm erschienen, nachdem er mehrere Tage gefastet hatte. Auch dies würde, als historisch vorausgesetzt, eine Vision oder Hallucination um so erklärlicher machen. Hauptsächlich die erhöhte Stimmung beim Genusse des heiligen Abendmahles mag in einzelnen Fällen das Andenken an den Entrissenen zur vermeintlichen Erscheinung auch vor größern Versammlungen gesteigert haben.

Dabei lassen sich wohl auch einzelne der von den Evangelien berichteten Erscheinungen des Auferstandenen, für sich genommen, auf ganz natürliche Vorgänge zurückführen; die zwei nach Emmaus wandernden Jünger z. B., oder die in der Dämmerung des Morgens auf dem galiläischen Meere beschäftigten Fischer

konnten einen Unbekannten recht wohl für den Herrn halten. Aehnliche Täuschungen mögen mit untergelaufen sein, doch waren die ersten Erscheinungen, die Einzelne von Jesus zu haben glaubten, schwerlich dieser Art; dergleichen Verwechselungen konnten, nachdem die Kunde, Jesus sei neu belebt worden, einmal gegeben war, sich ereignen; aber ursprünglich entstehen konnte jener Glaube auf diesem Wege nicht.

So weit Strauß. Wir erkennen an, daß noch niemals die Bestreitung der Auferstehung vom kritischen Standpunkte aus schärfer und nachdrücklicher durchgeführt worden ist, als von ihm. Und dennoch wird bei näherer Beleuchtung sich zeigen, wie durchaus unhaltbar seine gegen die Geschichtlichkeit des Faktums vorgebrachten Gründe sind, und wie seine Erklärung des Glaubens an die Auferstehung unter der Voraussetzung, daß ihr etwas Faktisches nicht zu Grunde liegt, eine durchaus annehmbare ist.

Was Strauß zunächst über die mangelhafte Begründung sowohl der evangelischen Berichte über die Auferstehung und die ersten Erscheinungen Jesu, als der in der Apostelgeschichte enthaltenen Schilderungen der spätern, dem Paulus zu Theil gewordenen Erscheinung Jesu sagt, daß sie nicht auf Autopsie der Verfasser beruhen, ist eine unerwiesene und zur Zeit noch sehr zweifelhafte Annahme, zu welcher nur die von der Verwerfung des Wunders ausgehende Kritik aus vorgefaßten dogmatischen, nicht aus kritischen Gründen greift. Wir lassen indeß Strauß diese Annahme und sind zufrieden mit seinem Zugeständniß, daß der Glaube an die wirkliche Auferstehung Jesu in der Form, wie er in den Evangelien ausgedrückt ist, unzweifelhaft der Glaube der Apostel, der ersten Christengemeinde und auch des Apostels Paulus gewesen ist.

Ebenso geben wir zu, daß in den evangelischen Berichten über die Auferstehung nicht volle Uebereinstimmung herrscht.

Aber wir müssen hierbei an jene Worte Lessing's über die Enantiophonieen der Evangelien erinnern*) und außerdem bemerken, daß die Abweichungen der einzelnen Berichte von einander sich recht wohl aus der Entstehung der letztern in verschiedenen Ueberlieferungskreisen, namentlich aus einem südpalästinischen und einem galiläischen oder nordpalästinischen, und daraus erklären lassen, daß nicht alle Erscheinungen Jesu immer denselben Individuen zu Theil wurden und überdies die Jünger Jesu bei der Wunderbarkeit des Ereignisses sich selbst in die Vorgänge nicht sofort finden konnten. Macht doch Strauß selbst darauf aufmerksam, daß die drei Berichte über die Christuserscheinung des Paulus in der Apostelgeschichte nicht völlig übereinstimmen, obgleich sie von einem und demselben Verfasser herrühren, woraus unstreitig folgt, daß der Berichterstatter über die Nebenumstände mehrfache Relationen kannte, aus denen er bald dies, bald jenes hervorhob, während das Faktum selbst ihm unerschütterlich feststand. Wie leicht wäre es, nach Strauß'scher Weise, aus diesen Differenzen die Berichte der Apostelgeschichte für eitle Fabeln zu erklären, wenn nicht Paulus selbst in seinen Briefen den Vorfall bestätigte. So mißlich steht es um eine Kritik, die um dieser oder jener Differenz der zwischen mehreren Berichten über einen Vorgang stattfindet, sofort das ganze Faktum leugnet.

Den eigentlichen Stützpunkt des Strauß'schen Angriffs gegen den Glauben an eine thatsächliche Auferstehung Jesu bilden die beiden Sätze: die Christuserscheinung, welche Paulus auf seiner Reise nach Damaskus gehabt zu haben glaubte, ist nichts als ein Vorgang in seinem Innern, eine Vision gewesen, und: die Erscheinungen des Auferstandenen, welche vor ihm die Apostel und Jünger des Herrn zu haben glaubten, waren von gleicher

---

*) S. oben S. 78 f.

Art, daher ebenfalls nichts mehr als Visionen. Aber der erste dieser beiden Sätze ist nicht wahr, und selbst wenn er es wäre, was nimmer zugegeben werden kann, würde von ihm auf den zweiten der Schluß nicht gemacht werden können.

Paulus sagt (1 Kor. 15, 8): Am Letzten von Allen ist er auch von mir gesehen worden, nämlich nachdem er vorher allen übrigen Aposteln und auch den fünfhundert Brüdern erschienen war; ferner (1 Kor. 9, 1): Bin ich nicht ein Apostel? Habe ich nicht Jesum Christum, unsern Herrn, gesehen? — Endlich (Gal. 1, 16) erklärt er, er habe sein Evangelium nicht von Menschen empfangen, sondern durch eine Offenbarung Jesu Christi, d. h. unmittelbar, denn Gott habe seinen Sohn in ihm geoffenbaret, um denselben durch's Evangelium unter den Heiden zu verkündigen. In der ersten Stelle will er durch die Berufung auf seine und die übrigen Christuserscheinungen die Auferstehung Jesu als Thatsache beglaubigen und feststellen, in den beiden andern aber will er seine unmittelbare Berufung zum Apostelamt Denjenigen, die letztere anfochten und ihm nicht die Eigenschaft eines wahren Apostels einräumten, beweisen. Wie würde er seinen Zweck in dem einen, wie in dem andern Falle haben erreichen können, wenn jene Erscheinung, auf die er sich beruft, nur für ihn eine subjektive Erfahrung gewesen wäre. Die ganze Erwähnung der Sache konnte ja in beiden Fällen nur dann von Gewicht sein, wenn der Vorgang bei Damaskus in den Gemeinden als eine ausgemachte Thatsache angesehen werden mußte, die auch durch andere Zeugen, nicht durch ihn allein, verbürgt war, und an die er nur zu erinnern brauchte. Daraus erklärt es sich auch, weshalb er auf die näheren Umstände, unter denen ihm Christus erschienen war, nicht eingeht. Sie waren ja, wofür auch die Berichte in der Apostelgeschichte sprechen, allbekannte äußere Vorgänge. Hiernach ist die Strauß'sche Behauptung zu beurtheilen; in den Stellen, in welchen Paulus

selbst der ihm gewordenen Christuserscheinung gedenke, liege nichts, was uns hindere, diese anders als er selbst zu betrachten und lediglich für eine Thatsache seines innern Seelenlebens anzusehen. Außerdem muß man doch auch fragen: wie sollte Paulus auf dem Wege nach Damaskus zu einer Christusvision kommen. Damals hatte er zwar wohl schon davon gehört, daß der Glaube an die Auferstehung Jesu in der jungen Christengemeinde verbreitet sei; er selbst aber glaubte gewiß nicht, daß diesem Glauben Wahrheit zu Grunde liege; wie hätte er sonst die Christen verfolgen können? Und trotz seines Unglaubens soll er in eine Ekstase gerathen sein, die gerade die entgegengesetzte Seelenstimmung zur Voraussetzung hat.

Wenn nun Strauß weiter behauptet, die früheren, von den Aposteln und Jüngern Jesu angeblich wahrgenommenen Christuserscheinungen seien ebenfalls nichts Anderes als Visionen gewesen, so unterliegt die Richtigkeit dieses Schlusses schon darum einem gerechten Zweifel, als sie überaus zahlreich und mannichfaltig waren. Geben wir ihm auch zu, daß ein nervös affizirtes Weib, wie die Maria Magdalena, eine solche Halluzination gehabt haben könne, obwohl auch für sie ein Anlaß dazu sich kaum auffinden läßt, da sie in der Meinung zum Grabe ging, nicht einen Lebenden, sondern einen Todten dort zu finden, so ist es doch rein unbegreiflich, wie entweder von selbst oder auf Grund der Verkündigung jenes Weibes, daß Jesus lebe, Petrus und Jakobus, dann alle Apostel, viele andere Jünger und sogar fünfhundert derselben auf einmal dieselbe Vision und zwar unter ganz verschiedenartigen Verhältnissen und immer wechselnden Nebenumständen gehabt haben können, bis endlich Paulus mit seiner Vision den Beschluß machte. — Wie kamen doch alle diese Männer dazu, an ein so außerordentliches, einzig dastehendes Ereigniß, wie die leibliche Auferstehung Jesu ist, zu denken und zu glauben? Petrus,

Jakobus und Johannes hatten einst auf dem Berge der Verklärung Moses und Elias bei Jesus gesehen oder zu sehen geglaubt; Keinem aber von ihnen oder von den übrigen Jüngern kam deswegen der Gedanke bei, daß jene alttestamentlichen Heroen leibhaftig auferstanden seien, und jetzt sollten sie blos auf das Gerede einer exaltirten Frau hin, oder auch ohne alle äußere Veranlassung plötzlich geglaubt haben, den gekreuzigten Herrn wieder lebendig vor sich zu sehen?

Und selbst solche Visionen würden ihnen ja nicht zu dem Glauben an die Auferstehung, wie sie denselben nachmals bekannten und verkündigten, haben verhelfen können. Höchstens hätten sie durch dieselben zu der Vorstellung gelangen können, daß ihr Herr und Meister nach seinem Tode als verklärter Geist im Himmel fortlebe und etwa wie ein Engel die Fähigkeit besitze, sich auf der Erde, insbesondere unter den Seinigen, erkennbar zu machen; nimmermehr aber würden sie in Folge von Visionen zu dem Glauben haben sich erheben können, daß er am dritten Tage das Grab verlassen und leibhaftig mit ihnen verkehrt habe, bis er in den Himmel aufgenommen wurde. Diese letztern Momente aber gehören so wesentlich zu dem Auferstehungsglauben der Apostel und des ganzen Neuen Testamentes, daß Jesus unmittelbar nach seiner Auferstehung noch als ganz der Erde angehörig gedacht wird, indem seine Leiblichkeit erst nach und zum Uebergang in den Himmel sich verklärt.

Ueberhaupt werden die Schwierigkeiten, welche der Strauß'schen Ansicht entgegentreten, immer mehrere, je näher man auf die einzelnen Umstände, unter welchen der Glaube an die Auferstehung Jesu entstand, eingeht.

Zuvörderst macht das leere Grab unsägliche Verlegenheit. Daß Jesus nach der erlittenen Kreuzigung begraben worden ist, berichten nicht blos die Evangelien einstimmig, sondern auch

Paulus bezeugt es ausdrücklich (1 Kor. 15, 4). Man kannte also den Ort, wo sein Leichnam ruhte. Nun entstand aber wenige Tage nachher unter seinen Jüngern das Gerücht, daß der Herr leibhaftig auferstanden und gesehen worden sei. Das Grab mußte also leer sein. Wie hätte sich sonst das Gerücht verbreiten und von Tag zu Tag mehr befestigen können? Man hätte ja nur in der nahen Gruft nachsehen dürfen, um sich von der Grundlosigkeit desselben zu überzeugen. Und wenn die Jünger selbst sich dazu nicht veranlaßt gefühlt hätten, würden nicht wenigstens die Juden das kecke Vorgeben derselben von der Auferstehung Jesu durch Hinweisung auf den Leichnam im Grabe Lügen gestraft und so die ganze gefährliche Bewegung am Pfingstfeste im Entstehen erstickt haben? Wie ist nun die Entleerung des Grabes zu erklären. Haben die Jünger den Leichnam gestohlen, oder haben ihn die Juden entfernt? Was konnten aber letztere für einen Grund dazu haben? Und wenn sie es thaten, oder wenn sie überhaupt nur von der Entfernung des Leichnams wußten, warum machten sie von dem Vorfall keinen Gebrauch? Hatten aber die Jünger, oder Einige derselben den Leichnam Jesu weggeschafft, so hätten sie doch nachher, als man überall von der Wiederbelebung des Herrn sprach, davon nicht schweigen können, wenn nicht in der Auferstehungsgeschichte noch etwas ganz Anderes als die optische Täuschung eine Rolle gespielt hat.

Strauß fühlt das Gewicht, welches das leere Grab für die Beglaubigung der evangelischen Auferstehungsberichte hat. Er sucht es durch eine Hypothese, die, wenn wir nicht irren, zuerst Volkmar aufgestellt hat, zu beseitigen. Er hält nicht für unwahrscheinlich, daß Jesus nicht in dem Felsengrabe im Garten des Joseph von Arimathia eine ehrenvolle Bestattung gefunden hat, sondern unmittelbar unter dem Kreuz verscharrt worden ist, obwohl er zugibt, daß von Seiten der Kritik gegen den über-

einstimmenden Bericht der vier Evangelisten nichts einzuwenden sei. Uns erscheint die Hypothese in diesem Falle nicht blos ganz ungerechtfertigt, sondern auch etwas ungeheuerlich und überdies ganz nutzlos. Der Beweis, daß das Grab unverletzt und der Leichnam in demselben noch vorhanden sei, war ebenso leicht, ja noch leichter zu liefern, wenn das Grab an einem öffentlichen Platze, auf dem Hügel von Golgatha, als wenn es in einem Privatgarten sich befand.

Eine weitere Instanz gegen Strauß ist der Umstand, daß der dritte Tag nach der Kreuzigung allgemein und vom ersten Anfang an als der Tag der Auferstehung Jesu angesehen worden ist.

Wiederum sind es nicht blos die Evangelisten, welche diese Zeitbestimmung enthalten, sondern auch Paulus sagt ausdrücklich, daß Christus am dritten Tage auferstanden ist (1 Kor. 15, 4), und in der Offenbarung Johannis (1, 7), wie in dem ersten Korintherbriefe (16, 2) wird dieser Tag bereits als der Herrentag bezeichnet. Strauß meint nun, mit der Dreizahl sei es nicht so genau zu nehmen, sie scheine als Bezeichnung einer kurzen Zeit, als Frist für die ungehemmte Durchführung einer Sache, gewissermaßen die sprüchwörtliche Bestimmung gewesen zu sein (Hos. 6, 2; Luk. 13, 32 f.; Matth. 26, 61). Für begründet und durchschlagend hält freilich Strauß selbst seine Ansicht nicht; er fühlt wohl, daß man nach ihr die Morgenfrühe, an welcher die Evangelisten ebenso gut, wie am dritten Tage, die Auferstehung erfolgen lassen, in die Formel zur Bezeichnung einer unbestimmten kurzen Frist auch mit aufnehmen müßte, und daß auch Maria Magdalena nicht mehr als die erste Veranlasserin des Gerüchts von der Auferstehung, wozu sie ihm wegen ihres nervösen Zustandes so geeignet erscheint, ausgegeben werden könnte, wenn man ihren Grabesgang in der Sonntagsfrühe in Abrede stellen wollte.

Indeß nicht blos das Aufkommen des Gerüchts von den ersten Christuserscheinungen schon am dritten Tage macht nicht zu beseitigende Schwierigkeiten, sondern auch das nachherige baldige Aufhören der Erscheinungen ist unerklärlich. Die ersten Erzählungen der Maria Magdalena und der übrigen Frauen ꝛc. von vermeintlichen Christuserscheinungen sollen die ganze Jüngerschaft auf das Heftigste affizirt und gemüthlich aufgeregt haben, so daß bald auch viele Andere und selbst fünfhundert Männer auf einmal ähnliche Visionen hatten; aber gerade in dem Momente, wo die Ueberzeugung, Jesus sei auferstanden, recht befestigt, die Bewegung und der Enthusiasmus in der jungen Gemeinde am höchsten gestiegen war, hören die Visionen wieder auf, so daß — nach der Himmelfahrt — Paulus der Einzige ist, der sagen konnte, er habe Jesum noch einmal gesehen, und auf diese ihm zu Theil gewordene Christuserscheinung sein apostolisches Ansehen begründen durfte.

So steht es mit der Strauß'schen Erklärung des unleugbaren Faktums, daß der Glaube an die Auferstehung Jesu der Glaube aller Apostel, das Fundament ihres ganzen Wirksamkeit und der Grund ist, auf dem die Kirche sich erbauet hat. Wir vermögen an dieser Erklärung weder eine sichere Begründung, noch einen innern Zusammenhang zu entdecken, noch auch eine nur theilweise Lösung des Problems zu erkennen. Eher noch könnte man auf die ziemlich alte natürliche Erklärung mittelst eines Scheintodes oder einer Ohnmacht zurückkommen, als dieser Strauß'schen Halluzinations-Hypothese beitreten, obwohl das, was Strauß gegen jene Erklärung vorgebracht hat, völlig zutreffend genannt werden muß.

Wir brechen hier ab. „Wo ist" — rief einst Strauß*), als er die spekulative Konstruktion der Trinitätslehre von

*) Dogmatik I, 501.

Weiße geduldig entwickelt hatte, in gerechtem Unmuthe aus —, „wo ist das Symbolum Quicunque? Gebt mir es her, ich will es zehnmal beschwören, ehe ich die Sache unseres Philosophen nur einmal anders als Aberwitz nenne." Nach der philosophischen Konstruktion des Lebens Jesu, welche Strauß in seinem neuesten Werke geliefert hat, fällt dieses Wort auf ihn zurück. Die Entstehung des Christenthums aus natürlichen Ursachen hat er nicht erklärt, die sittliche und religiöse Entwicklung Jesu hat er räthselhaft gelassen; aus der Zeit des öffentlichen Auftretens steht für ihn die einzige Thatsache fest, daß Jesus, der sich einbildete, daß er Gottes Sohn sei und einst mit den Wolken des Himmels zum Gericht über die Lebendigen und die Todten wiederkommen werde, ein sich überhebender Schwärmer war, und an das ebenfalls geschichtlich verbürgte Ende, das sein Leben am Kreuze fand, reiht sich der Glaube an seine niemals erfolgte Auferstehung als eine Thatsache, welche als die seltsamste und doch erfolgreichste Täuschung dasteht, die jemals in der Welt vorgekommen ist.

---

Das fast gleichzeitige Erscheinen der Schriften von Renan, Schenkel und Strauß, und die rasche Verbreitung, welche sie gefunden haben, ist ein redender Beweis von dem tiefen Zwiespalt, welcher zwischen dem biblisch-christlichen und dem modernen Gottesbewußtsein, das zur mehr oder weniger klaren Ueberzeugung von Tausenden geworden ist, stattfindet: von dem Gegensatze zwischen dem Glauben an einen von der Welt unterschiedenen persönlichen und lebendigen Gott und derjenigen Weltanschauung, welche das Göttliche nur wirksam in der Form von Naturkräften anerkennt und ebendeshalb jede übernatürliche Offenbarung Gottes leugnet.

Zugleich legen jene Schriften Zeugniß ab von dem allgemeinen Streben nach Emanzipation, und zwar nicht blos einer Emanzipation des einen Menschen von der Bevormundung des andern, sondern auch von der Unterordnung des menschlichen Willens unter den göttlichen. Der Mensch ist sein eigener Gesetzgeber und Richter, das Bewußtsein der Sünde, das Bedürfniß nach Erlösung und Gnade ist verschwunden; was der Mensch aus sich selbst macht, ist sein Recht und sein Verdienst, oder seine Schuld und sein Schade. Das ist die Moral, die keinen Erlöser braucht.

In diesem Sinne ist die Fortbildung des Christenthums zur Humanitätsreligion das Losungswort der Zeit und auch das Losungswort unserer neuesten Darsteller des Lebens Jesu. Darum mußten diese aus dem Leben Jesu Alles das entfernen, was von dem Hereingreifen einer höheren Weltordnung in unser menschliches Sein und Thun zeugt und was Jesu selbst eine höhere Autorität verleihen würde, vor welcher die auf ihre eigene Weisheit vertrauende mündig gewordene Welt sich eben nicht beugen mag.

Aber indem unsere Biographen die für sie unbrauchbaren oder anstößigen Züge in dem evangelischen Lebensbilde Jesu den Evangelisten und Jüngern Jesu zur Last legen, ihren historischen Jesus selbst aber von denselben gar nicht berührt werden lassen, sind sie auf halbem Wege stehen geblieben und mit sich selbst in Widerspruch gerathen. Wollten sie ihrer Idee vollen Ausdruck geben, ihrem Prinzipe bis zur äußersten Konsequenz treu bleiben, so hätten sie Jesus selbst für Alles das, was wir von ihm wissen, verantwortlich machen, hätten sie sagen müssen, daß die Täuschung, in welcher die Jünger über ihn sich befanden, von ihm selbst veranlaßt und beabsichtigt worden sei. Mit der Leugnung des Göttlichen in Christus ist der Anfang zur religiösen Lossagung von ihm gemacht; man wird aber auf diesem

Wege noch dahin gelangen müssen, daß man in Jesus auch nicht mehr den rechtschaffenen und vernünftigen Menschen findet. — Das ist die dunkle, schauerliche Tiefe, welche in diesen neuesten Lebensbildern Jesu nach der einen Seite hin sich gähnend aufthut. Auf der anderen Seite aber zeigen sich auch lichtere Stellen, durch welche ein heller Hintergrund durchscheint.

An diesen neuesten Darstellungen des Lebens Jesu wird es nämlich deutlich, daß weder die lebendigste Phantasie noch der schärfste Verstand, weder die umfassendste Gelehrsamkeit noch die stärkste Kombinationsgabe, weder Talent noch Fleiß an die Stelle des in den Evangelien gezeichneten Christusbildes ein anderes, auch nur den allgemeinsten Anforderungen genügendes, zu setzen vermag. Daß unsere drei Autoren diesmal nicht blos niedergerissen, sondern auch den Versuch eines Neubaues gemacht haben, darf in gewissem Betracht schon als eine Anerkennung dafür, daß selbst das moderne Bewußtsein einen Christus nicht ganz entbehren kann, angesehen werden; das gänzliche Mißlingen dieses Versuches aber ist eine Wahrnehmung, welche den Evangelien selbst zu Gute kommt und ihr wankendes Ansehen bei Manchen wieder befestigen wird. Soviel kann nach dem vergeblichen Aufwand so großer und vielseitiger Kräfte mit Zuversicht gesagt werden, daß die *mythische Erklärung* des Lebens Jesu nicht mehr Glück machen wird, als weiland die *natürliche* der Rationalisten, welche jetzt selbst von Schenkel und Strauß mit einem wehmüthigen Lächeln bespöttelt wird.

Und hier zeigt sich auch der Punkt, wo die echte christliche Wissenschaft einzusetzen hat. Das Unhaltbare des mythischen Standpunktes hat sie mit aller ihr möglichen Energie darzulegen. Aber sie darf dabei nicht stehen bleiben. Sie muß selbst zu einer Darstellung des Lebens Jesu auf echt biblischem Grunde schreiten und dieselbe, mehr noch als bisher geschehen ist, mit allen Mitteln der Kritik und der historischen Wissenschaft stützen. Und

die nächste Aufgabe nach dieser Richtung hin scheint die zu sein, die wesentliche Uebereinstimmung des johanneischen Lebensbildes Jesu mit dem der Synoptiker nachzuweisen und beide in harmonischer Uebereinstimmung zu einem lebensvollen Ganzen echt künstlerisch zu verarbeiten.

## Berichtigungen.

S. 18, Z. 12 von oben, lies: Winer, Fritzsche, statt Wiener, Fritsche.
" 58, " 8 " " " einer statt er.
" 65, " 13 " unten, " sondern sie bezieht sich.
" 71, " 2 " " " Bleek statt Bleck.
" 129, " 10 " oben " sogenannten statt sogenannte.
" 140, " 14 " " " psychischer statt physischer.
" 142, " 6 " unten " des statt der.
" 143, " 11 " " " wollen statt wollten.
" 146, " 14 " " " daß sie z. B. statt daß z. B.
" 146, " 3 " " " und nicht etwas statt und etwas.
" 146, " 2 " " " gelehrt hätte, statt gelehrt.
" 148, " 16 " " " und sich dadurch statt und dadurch.
" 149, " 13 " oben " ist statt war.
" 151, " 14 " " " den statt dem.
" 154, " 5 " unten " fast ein Dutzend statt wenigstens halb so viele.
" 166, " 1 " oben " Kranker statt Kranken.
" 168, " 16 " unten " begehrenswerth statt bemerkenswerth.
" 168, " 12 " " " Pseudo- statt Penso-.
" 172, " 10 " oben " Hauptargument statt Hauptaugenmerk.
" 172, " 16 " unten " habe statt haben.
" 174, " 11 " " " hatten statt hätten.
" 175, " 3 " oben " die statt der.
" 175, " 4 " " " Wundenmale statt Wundermale.
" 176, " 11 " " " waren statt war.
" 176, " 15 " unten " Verfolgungen statt Verfolgung.
" 179, " 10 " " " Differenz willen, welche statt Differenz der.
" 185, " 12 " " " ihrer statt ihres.

---

# Inhalt.

Perthes' Buchdruckerei in Gotha.

Weidemann